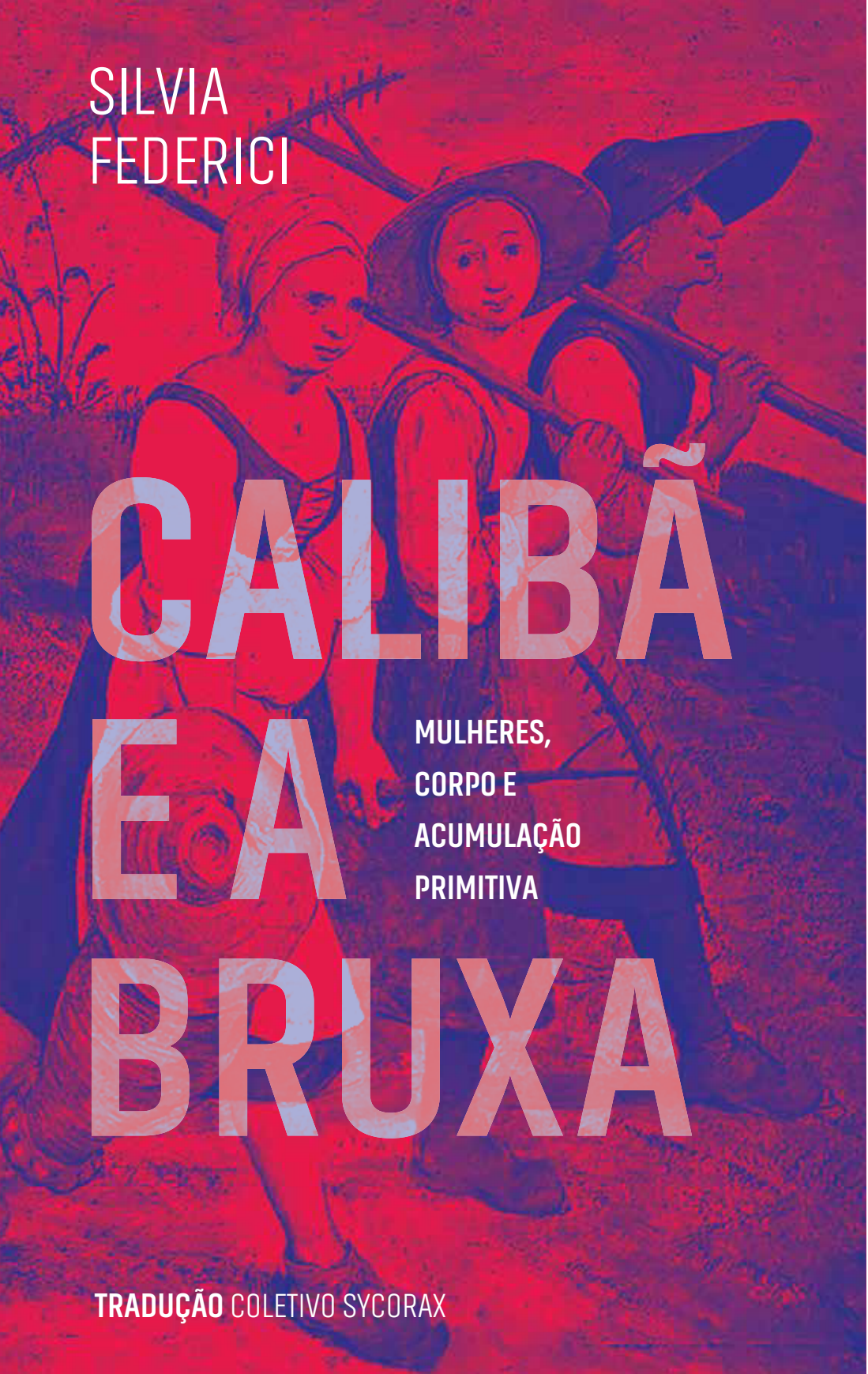
SILVIA FEDERICI



CALIBÃ E A BRUXA

MULHERES, CORPO E ACUMULAÇÃO PRIMITIVA

TRADUÇÃO COLETIVO SYCORAX

EDITORA ELEFANTE

SILVIA
FEDERICI

CALIBÃ E A BRUXA

MULHERES, CORPO E ACUMULAÇÃO PRIMITIVA

FUNDAÇÃO ROSA LUXEMBURGO

ESCRITÓRIO REGIONAL SÃO PAULO
DIRETOR
GERHARD DILGER
COORDENADORES
CHRISTIANE GOMES
DANIEL SANTINI
JORGE PEREIRA FILHO
VERENA GLASS
ADMINISTRATIVO
ANDRESSA ROSA
CATARY MINOTELLI
DAVIDE SIMADON
DÉBORA RUIZ
EVERALDA NOVAES

SYCORAX

COLETIVO SYCORAX
ALINE SODRÉ
CECÍLIA ROSAS
JULIANA BITTENCOURT
LEILA GIOVANA IZIDORO
LIA URBINI
SHISLENI DE OLIVEIRA-MACEDO

elefante EDITORA

CONSELHO EDITORIAL
BIANCA OLIVEIRA
JOÃO PERES
LEONARDO GARZARO
TADEU BREDA

TRADUÇÃO COLETIVO SYCORAX

NOTA DAS TRADUTORAS 7
PREFÁCIO À EDIÇÃO BRASILEIRA 11
PREFÁCIO À EDIÇÃO ESTADUNIDENSE 16
INTRODUÇÃO 23 7

1
O MUNDO PRECISA DE UMA SACUDIDA
INTRODUÇÃO 44 · A SERVIDÃO COMO RELAÇÃO DE CLASSE 47 · A LUTA PELO COMUM 54 · LIBERDADE E DIVISÃO SOCIAL 60 · OS MOVIMENTOS MILENARISTAS E HERÉTICOS 66 · A POLITIZAÇÃO DA SEXUALIDADE 80 · AS MULHERES E A HERESIA 83 · LUTAS URBANAS 89 · A PESTE NEGRA E A CRISE DO TRABALHO 96 · A POLÍTICA SEXUAL, O SURGIMENTO DO ESTADO E A CONTRARREVOLUÇÃO 103 39

2
A ACUMULAÇÃO DO TRABALHO E A DEGRADAÇÃO DAS MULHERES
INTRODUÇÃO 114 · A ACUMULAÇÃO CAPITALISTA E A ACUMULAÇÃO DO TRABALHO NA EUROPA 120 · A PRIVATIZAÇÃO DA TERRA NA EUROPA, A PRODUÇÃO DE ESCASSEZ E A SEPARAÇÃO ENTRE PRODUÇÃO E REPRODUÇÃO 130 · A REVOLUÇÃO DOS PREÇOS E A PAUPERIZAÇÃO DA CLASSE TRABALHADORA EUROPEIA 148 · A INTERVENÇÃO ESTATAL NA REPRODUÇÃO DO TRABALHO: A ASSISTÊNCIA AOS POBRES E A CRIMINALIZAÇÃO DA CLASSE TRABALHADORA 159 · DIMINUIÇÃO DA POPULAÇÃO, CRISE ECONÔMICA E DISCIPLINAMENTO DAS MULHERES 167 · A DESVALORIZAÇÃO DO TRABALHO FEMININO 181 · AS MULHERES COMO NOVOS BENS COMUNS E COMO SUBSTITUTO DAS TERRAS PERDIDAS 191 · O PATRIARCADO DO SALÁRIO 193 · A DOMESTICAÇÃO DAS MULHERES E A REDEFINIÇÃO DA FEMINILIDADE E DA MASCULINIDADE: MULHERES, SELVAGENS DA EUROPA 199 · COLONIZAÇÃO, GLOBALIZAÇÃO E MULHERES 206 · SEXO, RAÇA E CLASSE NAS COLÔNIAS 215 · O CAPITALISMO E A DIVISÃO SEXUAL DO TRABALHO 232 109

3
O GRANDE CALIBÃ
A LUTA CONTRA O CORPO REBELDE 235

4
A GRANDE CAÇA ÀS BRUXAS NA EUROPA
INTRODUÇÃO 290 · A ÉPOCA DE QUEIMA DE BRUXAS E A INICIATIVA ESTATAL 294 · CRENÇAS DIABÓLICAS E MUDANÇAS NO MODO DE PRODUÇÃO 304 · CAÇA ÀS BRUXAS E REVOLTA DE CLASSES 312 · A CAÇA ÀS BRUXAS, A CAÇA ÀS MULHERES E A ACUMULAÇÃO DO TRABALHO 323 · A CAÇA ÀS BRUXAS E A SUPREMACIA MASCULINA: A DOMESTICAÇÃO DAS MULHERES 336 · A CAÇA ÀS BRUXAS E A RACIONALIZAÇÃO CAPITALISTA DA SEXUALIDADE 346 · A CAÇA ÀS BRUXAS E O NOVO MUNDO 357 · A BRUXA, A CURANDEIRA E O NASCIMENTO DA CIÊNCIA MODERNA 361 285

5
COLONIZAÇÃO E CRISTIANIZAÇÃO
INTRODUÇÃO 380 · O NASCIMENTO DOS CANIBAIS 383 · EXPLORAÇÃO, RESISTÊNCIA E DEMONIZAÇÃO 390 · MULHERES E BRUXAS NA AMÉRICA 400 · AS BRUXAS EUROPEIAS E OS "ÍNDIOS" 407 · A CAÇA ÀS BRUXAS E A GLOBALIZAÇÃO 413 375

AGRADECIMENTOS 420
SOBRE A AUTORA 422
IMAGENS 424
BIBLIOGRAFIA 426 420

Albrecht Dürer, *A queda do homem* (1510). Esta cena impactante, da expulsão de Adão e Eva dos Jardins do Éden, evoca a expulsão do campesinato das terras comunais, que começou a ocorrer na Europa Ocidental exatamente na época em que Dürer produzia este trabalho.

CAPÍTULO 1

O MUNDO PRECISA DE UMA SACUDIDA

OS MOVIMENTOS SOCIAIS E A CRISE POLÍTICA NA EUROPA MEDIEVAL

INTRODUÇÃO 44 · A SERVIDÃO COMO RELAÇÃO DE CLASSE 47 · A LUTA PELO COMUM 54 · LIBERDADE E DIVISÃO SOCIAL 60 · OS MOVIMENTOS MILENARISTAS E HERÉTICOS 66 · A POLITIZAÇÃO DA SEXUALIDADE 80 · AS MULHERES E A HERESIA 83 · LUTAS URBANAS 89 · A PESTE NEGRA E A CRISE DO TRABALHO 96 · A POLÍTICA SEXUAL, O SURGIMENTO DO ESTADO E A CONTRARREVOLUÇÃO 103

O MUNDO DEVERÁ SOFRER UMA GRANDE SACUDIDA. ACONTECERÁ UMA SITUAÇÃO TAL QUE OS ÍMPIOS SERÃO EXPULSOS DE SEUS LUGARES E OS OPRIMIDOS SE LEVANTARÃO.

THOMAS MÜNTZER, *OPEN DENIAL OF THE FALSE BELIEF OF THE GODLESS WORLD ON THE TESTIMONY OF THE GOSPEL OF LUKE, PRESENTED TO MISERABLE AND PITIFUL CHRISTENDOM IN MEMORY OF ITS ERROR*, 1524

NÃO SE PODE NEGAR QUE, DEPOIS DE SÉCULOS DE LUTA, A EXPLORAÇÃO CONTINUA EXISTINDO. SOMENTE SUA FORMA MUDOU. O "MAIS-TRABALHO" EXTRAÍDO AQUI E ALI PELOS ATUAIS SENHORES DO MUNDO NÃO É MENOR, EM PROPORÇÃO, À QUANTIDADE TOTAL DE TRABALHO QUE O MAIS-TRABALHO QUE SE EXTRAÍA HÁ MUITO TEMPO. PORÉM, A MUDANÇA NAS CONDIÇÕES DE EXPLORAÇÃO NÃO É INSIGNIFICANTE [...] O QUE IMPORTA É A HISTÓRIA, A LUTA POR LIBERTAÇÃO [...]

PIERRE DOCKES, *MEDIEVAL SLAVERY AND LIBERATION*, 1982

INTRODUÇÃO

Uma história das mulheres e da reprodução na "transição para o capitalismo" deve começar com as lutas que o proletariado medieval – pequenos agricultores, artesãos, trabalhadores – travou contra o poder feudal em todas as suas formas. Apenas se invocarmos essas lutas, com sua rica carga de demandas, aspirações sociais e políticas e práticas antagônicas, podemos compreender o papel que tiveram as mulheres na crise do feudalismo e os motivos pelos quais seu poder devia ser destruído a fim de que se desenvolvesse o capitalismo, tal como ocorreu com a perseguição às bruxas durante três séculos. Da perspectiva estratégica dessa luta, é possível observar que o capitalismo não foi o produto do desenvolvimento evolutivo que deu à luz forças que estavam amadurecendo no ventre da antiga ordem. O capitalismo foi uma resposta dos senhores feudais, dos mercadores patrícios, dos bispos e dos papas a um conflito social centenário que chegou a fazer tremer seu poder e que realmente produziu "uma grande sacudida mundial". O capitalismo foi a contrarrevolução que destruiu as possibilidades que haviam emergido da luta antifeudal – possibilidades que, se tivessem sido realizadas, teriam evitado a imensa destruição de vidas e de espaço natural que marcou o avanço das relações capitalistas no mundo. Devemos enfatizar este aspecto, pois a crença de que o capitalismo "evoluiu" a partir do feudalismo e de que representa uma forma mais elevada de vida social ainda não se desfez.

No entanto, o modo como a história das mulheres se entrecruza com a história do desenvolvimento capitalista não pode ser compreendida se nos preocuparmos apenas com os terrenos clássicos da luta de classes – serviços laborais (*labor services*), índices salariais, rendas e dízimos – e ignorarmos as novas visões da vida social e da transformação das relações de gênero

que tais conflitos produziram. Elas não foram insignificantes. É na luta antifeudal que encontramos o primeiro indício na história europeia da existência das raízes de um movimento de mulheres que se opunha à ordem estabelecida e contribuía para a construção de modelos alternativos de vida comunal. A luta contra o poder feudal produziu também as primeiras tentativas organizadas de desafiar as normas sexuais dominantes e de estabelecer relações mais igualitárias entre mulheres e homens. Combinadas à recusa do trabalho servil e das relações comerciais, estas formas conscientes de transgressão social construíram uma poderosa alternativa não só ao feudalismo, mas também à ordem capitalista que estava substituindo o feudalismo, demonstrando que outro mundo era possível, o que nos encoraja a perguntar por que ele não se desenvolveu. Este capítulo procura respostas para essa pergunta, ao mesmo tempo que examina os modos como se redefiniram as relações entre as mulheres e os homens e a reprodução da força de trabalho, em oposição ao regime feudal.

As lutas sociais da Idade Média também devem ser lembradas porque escreveram um novo capítulo na história da libertação. Em seu melhor momento, exigiram uma ordem social igualitária baseada na riqueza compartilhada e na recusa às hierarquias e ao autoritarismo. Estas reivindicações continuariam sendo utopias. No lugar do reino dos céus, cujo advento foi profetizado na pregação dos movimentos heréticos e milenaristas, o que resultou do final do feudalismo foram as enfermidades, a guerra, a fome e a morte – os quatro cavaleiros do Apocalipse, tal como estão representados na famosa gravura de Albrecht Dürer –, verdadeiros presságios da nova era capitalista. No entanto, as tentativas do proletariado medieval de "colocar o mundo de cabeça para baixo" devem ser levadas em conta: apesar de sua derrota, conseguiram pôr em crise o sistema feudal e, em sua época, foram "genuinamente revolucionários", já que

não poderiam ter triunfado sem "uma reconfiguração radical da ordem social" (Hilton, 1973, pp. 223-4). Realizar uma leitura da "transição" a partir do ponto de vista da luta antifeudal na Idade Média nos ajuda também a reconstruir as dinâmicas sociais que subjaziam no fundo dos cercamentos ingleses e da conquista da América; nos ajudam, sobretudo, a desenterrar algumas das razões pelas quais, nos séculos XVI e XVII, o extermínio das "bruxas" e a extensão do controle estatal a qualquer aspecto da reprodução se converteram nas pedras angulares da acumulação primitiva.

Camponeses preparando a terra para semear. O acesso à terra era a base do poder dos servos. Miniatura em *The Luttrell Psalter* (entre 1325 e 1340).

A SERVIDÃO COMO RELAÇÃO DE CLASSE

Embora as lutas antifeudais da Idade Média lancem um pouco de luz sobre o desenvolvimento das relações capitalistas, seu significado político permanece oculto, a menos que as enquadremos no contexto mais amplo da história da servidão, isto é, da relação de classe dominante na sociedade feudal e, até o século XIV, foco da luta antifeudal.

A servidão se desenvolveu na Europa entre os séculos V e VII, em resposta ao desmoronamento do sistema escravagista sobre o qual se havia edificado a economia da Roma Imperial. Foi o resultado de dois fenômenos relacionados entre si. Por volta do século IV, nos territórios romanos e nos novos Estados germânicos, os senhores de terra se viram obrigados a conceder aos escravos o direito a possuir uma parcela de terra e uma família própria, com a finalidade de conter, assim, suas rebeliões e evitar sua fuga para o "mato", onde comunidades autogovernadas começavam a organizar-se às margens do Império.[7] Ao

7 O melhor exemplo deste tipo de comunidade foram os *bagaudae* (ou *bacaudae*), que ocuparam a Gália por volta do ano 300 (Dockes, 1982, p. 87). Eram camponeses e escravos libertos que, exasperados pelas penúrias que haviam sofrido devido às disputas entre os aspirantes ao trono romano, perambulavam sem rumo, armados com ferramentas de cultivo e cavalos roubados, em bandos errantes (daí seu nome "bando de combatentes") (Randers-Pehrson, 1983, p. 26). Os citadinos se uniam a eles e formavam comunidades autogovernadas, nas quais cunhavam moedas com a palavra "Esperança", elegiam líderes e administravam a justiça. Derrotados no campo aberto por Maximiliano, correligionário do imperador Diocleciano, lançaram-se na guerra de "guerrilhas" para reaparecerem com força no século V, quando se converteram em alvo de reiteradas ações militares. No ano de 407 foram os protagonistas de uma "feroz insurreição". O imperador Constantino os derrotou em batalha na Armórica (Bretanha) (*Ibidem*, p. 124). Os "escravos rebeldes e camponeses [haviam] criado uma organização 'estatal' autônoma, expulsando os oficiais romanos, expropriando os proprietários, reduzindo a escravos quem possuía escravos e [organizando] um sistema judicial e um exército" (Dockes, 1982, p. 87). Apesar das numerosas tentativas de reprimi-los, os *bagaudae* nunca foram completamente derrotados. Os imperadores romanos tiveram que recrutar tribos de invasores "bárbaros" para dominá-los. Constantino retirou os visigodos da Espanha e fez generosas doações de terra a eles na Gália, esperando que pusessem sob controle os *bagaudae*. Até mesmo os hunos foram recrutados para persegui-los (Randers-Pehrson, 1983, p. 189). Porém, novamente encontramos os *bagaudae* lutando com os visigodos e os alanos contra o avanço de Átila.

mesmo tempo, os senhores de terra começaram a subjugar os camponeses livres que, arruinados pela expansão do trabalho escravo e, depois, pelas invasões germânicas, buscaram a proteção dos senhores, ainda que a custo de sua independência. Assim, uma vez que a escravidão nunca foi completamente abolida, desenvolveu-se uma nova relação de classe que homogeneizou as condições dos antigos escravos e dos trabalhadores agrícolas livres (Dockes, 1982, p. 151), relegando todo o campesinato a uma relação de subordinação. Deste modo, durante três séculos (do século IX ao XI), "camponês" (*rusticus, villanus*) seria sinônimo de "servo" (*servus*) (Pirenne, 1956, p. 63).

Enquanto relação de trabalho e estatuto jurídico, a servidão era uma carga pesada. Os servos estavam atados aos senhores de terra; suas pessoas e posses eram propriedades de seus senhores e suas vidas estavam reguladas em todos os aspectos pela lei do feudo. Entretanto, a servidão redefiniu a relação de classe em termos mais favoráveis para os trabalhadores. A servidão marcou o fim do trabalho com grilhões e da vida no ergástulo[8] e uma diminuição dos castigos atrozes (as coleiras de ferro, as queimaduras, as crucificações) de que a escravidão havia dependido. Nos feudos, os servos estavam submetidos à lei do senhor, porém suas transgressões eram julgadas a partir de acordos consuetudinários ("de usos e costumes") e, com o tempo, até mesmo por um sistema de júri constituído por seus pares.

Do ponto de vista das mudanças introduzidas na relação senhor-servo, o aspecto mais importante da servidão foi a concessão aos servos do acesso direto aos meios de sua reprodução. Em troca do trabalho que estavam obrigados a realizar na terra

8 Os ergástulos eram as vivendas dos escravos nas vilas romanas. Tratava-se de "prisões subterrâneas", onde os escravos dormiam acorrentados; as janelas eram tão altas (de acordo com a descrição de um senhor de terras da época) que os escravos não podiam alcançá-las (Dockes, 1982, p. 69). "Era possível [...] encontrá-las quase em qualquer parte", nas regiões conquistadas pelos romanos, "onde os escravos superavam de forma ampla numericamente os homens livres" (*Ibidem*, p. 208). O termo *ergastolo* ainda é utilizado na justiça penal italiana com o significado de "prisão perpétua".

do senhor (a *demesne*), os servos recebiam uma parcela de terra (*mansus* ou *hide*)[9] que podiam utilizar para manter-se e deixar a seus filhos "como uma verdadeira herança, simplesmente pagando uma dívida de sucessão" (Boissonnade, 1927, p. 1.934). Como assinala Pierre Dockes em *Medieval Slavery and Liberation* (1982) [Escravidão medieval e libertação], este acordo aumentou a autonomia dos servos e melhorou suas condições de vida, já que agora podiam dedicar mais tempo à sua reprodução e negociar o alcance de suas obrigações, em vez de serem tratados como bens móveis, sujeitos a uma autoridade ilimitada. O que é mais importante, por terem o uso e a posse efetiva de uma parcela de terra, os servos sempre dispunham de recursos; inclusive, no ponto máximo de seus enfrentamentos com os senhores, não era fácil forçá-los a obedecer pela ameaça de passar fome. É verdade que o senhor podia expulsar da terra os servos rebeldes, mas isso raramente ocorria, dadas as dificuldades para recrutar novos trabalhadores em uma economia bastante fechada e devido à natureza coletiva das lutas camponesas. É por isso que, no feudo, como apontou Marx, a exploração do trabalho sempre dependia do uso direto da força.[10]

A experiência de autonomia adquirida pelos camponeses a partir do acesso à terra teve também um potencial político e ideológico. Com o tempo, os servos começaram a sentir como própria a terra que ocupavam e a considerar intoleráveis as restrições de liberdade que a aristocracia lhes impunha. "A terra é de quem a trabalha" – a mesma demanda que ressoou ao longo do século XX, das revoluções mexicana e russa até as

9 *Demesne*, *mansus* e *hide* eram termos usados no direito medieval inglês. [N.T.E.]

10 Marx refere-se a esta questão no tomo III de *O capital*, quando compara a economia da servidão às economias escravista e capitalista: "O grau no qual o trabalhador (servo autossuficiente) pode ganhar aqui um excedente além de seus meios de subsistência imprescindíveis [...] depende, se outras circunstâncias permanecem constantes, da proporção em que se divide seu tempo de trabalho em tempo de trabalho para si mesmo e em tempo de prestação pessoal servil para o senhor feudal [...] Nestas condições, o excedente de trabalho realizado [pelos servos] só pode ser subtraído mediante uma coerção extraeconômica, seja qual for a forma que esta assuma." (Marx, 1909, t. III, pp. 917-8)

lutas de nossos dias contra a privatização da terra – é um grito de batalha com o qual os servos medievais certamente se identificariam. No entanto, a força dos "servos" provinha do fato de que o acesso à terra era para eles uma realidade.

Com o uso da terra também apareceu o uso dos "espaços comunais"[11] – pradarias, bosques, lagos, pastos – que proporcionavam recursos imprescindíveis para a economia camponesa (lenha para combustível, madeira para construção, tanques de peixes, terras de pastoreio) ao mesmo tempo que fomentavam a coesão e a cooperação comunitárias (Birrell, 1987, p. 23). No norte da Itália, o controle sobre estes recursos serviu de base para o desenvolvimento de administrações autônomas comunais (Hilton, 1973, p. 76). Os "espaços comunais" eram tão importantes na economia política e nas lutas da população rural medieval que sua memória ainda aviva nossa imaginação, projetando a visão de um mundo em que os bens podem ser compartilhados e a solidariedade, em vez do autoengrandecimento, pode ser o fundamento das relações sociais.[12]

A comunidade servil medieval não alcançou esses objetivos e não deve ser idealizada como um exemplo de comunalismo. Na verdade, seu exemplo nos recorda que nem o "comunalismo" nem o "localismo" podem garantir relações igualitárias, a menos que a comunidade controle seus meios de subsistência e todos seus membros tenham igual acesso a eles. Não era o caso dos servos e dos feudos. Apesar de terem prevalecido formas

11 A expressão inglesa *commons* adquiriu, com seu uso, a condição de substantivo. Refere-se ao "comum" ou ao "tido em comum", quase sempre com uma conotação espacial. Decidimos traduzi-lo, quando corresponda, como "terras comunais" ou "o comum". Vários autores contribuíram com a discussão acerca da permanência da "acumulação primitiva" em termos de *enclosure* (cercamento) dos *commons*. Entre eles, cabe mencionar, além de Silvia Federici, George Caffentzis, Peter Linebaugh, Massimo de Angelis, Nick Dyer-Witheford, o coletivo Midnight Notes e os que contribuem com a revista *The Commoner*. [N.T.E.]

12 Para uma discussão sobre a importância dos bens e direitos comuns na Inglaterra, ver Joan Thrisk (1964), Jean Birrell (1987) e J. M. Neeson (1993). Os movimentos ecologistas e ecofeministas deram ao comum um novo sentido político. Para uma perspectiva ecofeminista da importância do comum na economia da vida das mulheres, ver Vandana Shiva (1989).

coletivas de trabalho e contratos "coletivos" com os senhores feudais e, apesar do caráter local da economia campesina, a aldeia medieval não era uma comunidade de iguais. Tal como se deduz de uma vasta documentação proveniente de todos os países da Europa Ocidental, existiam muitas diferenças sociais entre os camponeses livres e os camponeses com um estatuto servil, entre camponeses ricos e pobres, entre aqueles que tinham assegurada posse da terra e os trabalhadores sem-terra que trabalhavam por um salário na *demesne* do senhor, assim como também entre mulheres e homens.[13]

Geralmente, a terra era entregue aos homens e transmitida pela linhagem masculina, embora tenha havido muitos casos de mulheres que a herdavam e administravam em seu nome.[14] As mulheres também foram excluídas dos cargos para os quais se designavam camponeses mais abastados e, para todos os efeitos, tinham um *status* de segunda classe (Bennett,1988, pp. 18-29; Shahar, 1983). Talvez seja este o motivo pelo qual seus nomes raramente são mencionados nas crônicas dos feudos, com exceção dos arquivos das cortes nos quais se registravam infrações dos servos. No entanto, as servas eram menos dependentes de seus parentes de sexo masculino, se diferenciavam menos deles física, social e psicologicamente e estavam menos subordinadas a suas necessidades do que logo estariam as mulheres "livres" na sociedade capitalista.

13 Para uma discussão sobre a estratificação do campesinato europeu, ver R. Hilton (1985, pp. 116-7, 141-51) e J. Z. Titow (1969, pp. 56-9). É de especial importância a distinção entre liberdade pessoal e liberdade de posse. A primeira significava que um camponês não era um servo, ainda que ele ou ela tivesse a obrigação de fornecer serviços laborais. A última queria dizer que um camponês tinha uma terra que não estava associada a obrigações servis. Na prática, ambas tendiam a coincidir; isso começou a mudar, entretanto, quando os camponeses livres passaram a adquirir terras que acarretavam encargos servis a fim de expandir suas propriedades. Assim, "encontramos camponeses livres (*liberi*) em posse de terra vilã e encontramos vilões (*villani*, *nativi*) em posse vitalícia de terras, embora ambos os casos sejam raros e estivessem mal considerados" (Titow, 1969, pp. 56-7).

14 O exame de testamentos de Kibworth (Inglaterra), no século XV, realizado por Barbara Hanawalt, mostra que, "em 41% dos testamentos, os homens preferiram filhos homens adultos, enquanto, em 29% dos casos, escolheram somente a mulher ou a mulher e um filho homem" (Hanawalt, 1986b, p. 155).

A dependência das mulheres em relação aos homens na comunidade servil estava limitada pelo fato de que, sobre a autoridade de seus maridos e de seus pais, prevalecia a autoridade dos senhores, que se declaravam em posse das pessoas e da propriedade dos servos e tentavam controlar cada aspecto de suas vidas, desde o trabalho até o casamento e a conduta sexual.

Era o senhor que mandava no trabalho e nas relações sociais das mulheres, e decidia, por exemplo, se uma viúva deveria se casar novamente e quem deveria ser seu esposo. Em algumas regiões reivindicavam, inclusive, o *ius primae noctis* – o direito de deitar-se com a esposa do servo na noite de núpcias. A autoridade dos servos homens sobre suas parentas também estava limitada pelo fato de que a terra era entregue geralmente à unidade familiar, e as mulheres não somente trabalhavam nela, mas também podiam dispor dos produtos de seu trabalho e não precisavam depender de seus maridos para se manter. A participação da esposa na posse da terra era tão aceita na Inglaterra que, "quando um casal aldeão se casava, era comum que o homem fosse devolver a terra ao senhor, retomando-a tanto em seu nome quanto no de sua esposa" (Hanawalt, 1986b, p. 155).[15] Além disso, dado que o trabalho no feudo estava organizado com base na subsistência, a divisão sexual do trabalho era menos pronunciada e exigente que nos estabelecimentos agrícolas capitalistas. Na aldeia feudal não existia uma separação social entre a produção de bens e a reprodução da força de trabalho: todo o trabalho contribuía para o sustento familiar. As mulheres trabalhavam nos campos, além de criar os filhos, cozinhar, lavar, fiar e manter a horta; suas atividades

15 Hanawalt vê a relação matrimonial entre camponeses como uma "sociedade". "As transações de terra nas cortes feudais indicam uma forte prática de responsabilidade e tomada de decisões de ambos [...] Marido e mulher também aparecem comprando e vendendo terrenos para eles ou para seus filhos" (Hanawalt, 1986b, p. 16). Sobre a contribuição das mulheres ao trabalho agrícola e ao controle do excedente de produtos alimentícios, ver Shahar (1983, pp. 239-42). E sobre a contribuição extralegal das mulheres em seus lares, v. Hanawalt (1986b, p. 12). Na Inglaterra, "o espigamento ilegal era a forma mais comum para uma mulher obter mais grãos para sua família" (*Ibidem*).

domésticas não eram desvalorizadas e não supunham relações sociais diferentes das dos homens, tal como ocorreria em breve na economia monetária, quando o trabalho doméstico deixou de ser visto como um verdadeiro trabalho.

Se também levarmos em consideração que, na sociedade medieval, as relações coletivas prevaleciam sobre as familiares e que a maioria das tarefas realizadas pelas servas (lavar, fiar, fazer a colheita e cuidar dos animais nos campos comunais) era realizada em cooperação com outras mulheres, nos damos conta de que a divisão sexual do trabalho, longe de ser uma fonte de isolamento, constituía uma fonte de poder e de proteção para as mulheres. Era a base de uma intensa sociabilidade e solidariedade feminina que permitia às mulheres enfrentar os homens, embora a Igreja pregasse pela submissão e a Lei Canônica santificasse o direito do marido a bater em sua esposa.

No entanto, a posição das mulheres nos feudos não pode ser tratada como se fosse uma realidade estática.[16] O poder das mulheres e suas relações com os homens estavam determinados, a todo momento, pelas lutas de suas comunidades contra os senhores feudais e pelas mudanças que essas lutas produziam nas relações entre senhores e servos.

16 Esta é a limitação de alguns estudos – em outros sentidos, excelentes – produzidos em anos recentes sobre as mulheres na Idade Média por parte de uma nova geração de historiadoras feministas. Compreensivelmente, a dificuldade de apresentar uma visão sintética de um campo cujos contornos empíricos ainda estão sendo reconstruídos levou a certa tendência por análises descritivas, focadas nas principais classificações da vida social das mulheres: "a mãe", "a trabalhadora", "mulheres em zonas rurais", "mulheres nas cidades", com frequência abstraídas da mudança social e econômica e da luta social.

A LUTA PELO COMUM

Por volta do fim do século XIV, a revolta do campesinato contra os senhores feudais havia se tornado constante, massiva e, frequentemente, armada. No entanto, a força organizativa que os camponeses demonstraram nesse período foi resultado de um longo conflito que, de um modo mais ou menos manifesto, atravessou toda a Idade Média.

Contrariamente à descrição da sociedade feudal como um mundo estático no qual cada estamento aceitava o lugar que lhe era designado na ordem social – descrição que costumamos encontrar nos livros escolares –, o retrato que emerge do estudo sobre o feudo é, na verdade, de uma luta de classes incansável.

Como indicam os arquivos das cortes senhoriais inglesas, a aldeia medieval era o cenário de uma luta cotidiana (Hilton, 1966, p. 154; Hilton, 1985, pp. 158-9). Em alguns casos, alcançavam-se momentos de grande tensão, como quando os aldeões matavam o administrador ou atacavam o castelo de seu senhor. Com mais frequência, entretanto, consistia em um permanente litígio, pelo qual os servos tratavam de limitar os abusos dos senhores, fixar seus "fardos" e reduzir os muitos tributos que lhes deviam em troca do uso da terra (Bennett, 1967; Coulton, 1955, pp. 35-91; Hanawalt, 1986a, pp. 32-5).

O objetivo principal dos servos era preservar seu excedente de trabalho e seus produtos, ao mesmo tempo que ampliavam a esfera de direitos econômicos e jurídicos. Esses dois aspectos da luta servil estavam estreitamente ligados, já que muitas obrigações decorriam do estatuto legal dos servos. Assim, na Inglaterra do século XIII, tanto nos feudos laicos quanto nos religiosos, os camponeses homens eram frequentemente multados por declarar que não eram servos, mas homens livres, um desafio que podia acabar num desagradável litígio, seguido, inclusive, por apelação à corte real (Hanawalt, 1986a, p. 31). Os camponeses também eram multados por se recusarem a assar seu pão no forno dos senhores ou a moer seus grãos ou azeitonas em seus moinhos, o que lhes permitia evitar os onerosos impostos que lhes impunham pelo uso destas instalações (Bennett, 1967, pp. 130-1; Dockes, 1982, pp. 176-9). No entanto, a questão mais importante da luta dos servos se tratava do trabalho que, em certos dias da semana, eles deviam executar nas terras dos senhores. Esses "serviços laborais" eram as cargas que afetavam mais diretamente a vida dos servos e, ao longo do século XIII, foram o tema central na luta por liberdade.[17]

A atitude dos servos ante a corveia, outra das denominações dos serviços laborais, se faz visível por meio das anotações nos livros das cortes senhoriais em que se registravam os castigos impostos aos arrendatários. Em meados do século XIII, há provas de uma "deserção massiva" dos serviços laborais (Hilton, 1985, pp. 130-1). Os arrendatários não iam nem enviavam seus filhos para trabalhar na terra dos senhores quando eram convocados para a colheita,[18] ou iam tarde demais para os campos, de forma que a colheita estragava, ou trabalhavam de má vontade, demorando-se em descansos, mantendo, em geral, uma atitude insubordinada. Daqui a necessidade dos senhores em exercer uma vigilância constante e estreita, como demonstra a seguinte recomendação:

17 Como escreve J. Z. Titow, no caso dos camponeses ingleses sob regime de servidão: "Não é difícil ver por que o aspecto pessoal da vilanagem seria eclipsado, na mente dos camponeses, pelo problema dos serviços laborais [...] As incapacidades que surgem do *status* submisso teriam lugar somente de forma esporádica [...] Não tanto quanto os serviços laborais, em particular o trabalho semanal, que obrigava um homem a trabalhar para seu senhor tantos dias da semana, todas as semanas, além de prestar outros serviços ocasionais". (Titow, 1969, p. 59)

18 "Se tomarmos as primeiras páginas dos registros de Abbots Langley: multavam-se os homens por não irem à colheita ou por não irem com uma quantidade suficiente de homens; chegavam tarde e, quando chegavam, faziam mal seu trabalho ou com preguiça. Às vezes não apenas um servo, mas um grupo inteiro, faltava e deixava os cultivos do senhor sem serem colhidos. Outros chegavam a ir, mas se mostravam muito antipáticos". (Bennett, 1967, p. 112)

> Deixem que o administrador e o assistente estejam o tempo todo com os lavradores, para que se assegurem de que estes façam bem e conscientemente seu trabalho e que, no final do dia, vejam quanto fizeram [...] E dado que, costumeiramente, os servos se descuidam de seu trabalho, é necessário que sejam vigiados com frequência; e o administrador deve supervisioná-los bem de perto, para que trabalhem bem e, se não fizerem de forma adequada seu trabalho, que os repreenda. (Bennett, 1967, p. 113)

Uma situação similar é ilustrada em *Piers the Plowman* (c. 1362-1370) [Pedro, o lavrador], o poema alegórico de William Langland em que, numa cena, os peões, que haviam estado ocupados durante a manhã, passam a tarde sentados e cantando e, em outra, se fala de folgazões que na época da colheita se reúnem em massa sem buscar nada "para fazer além de beber e dormir" (Coulton, 1955, p. 87).

A obrigação de prestar serviços militares em tempos de guerra também era objeto de forte resistência. Tal como relata H. S. Bennett, nas aldeias inglesas sempre era necessário recorrer à força para o recrutamento, e os comandantes medievais raramente conseguiam reter seus homens na guerra, pois os alistados, depois de assegurarem seu pagamento, desertavam assim que aparecesse a primeira oportunidade. Exemplo disso são os registros de pagamento da campanha escocesa do ano 1300, que indicam que, enquanto em junho havia sido ordenado o alistamento de 16 mil recrutas, na metade de julho só conseguiram reunir 7,6 mil, e essa "foi a crista da onda [...]; em agosto, restaram pouco mais de 3 mil". Como consequência, o rei dependia cada vez mais de criminosos indultados e foragidos para reforçar seu exército (Bennett, 1967, pp. 123-5).

Outra fonte de conflito vinha do uso das terras não cultivadas, incluindo os bosques, os lagos e as montanhas que os servos consideravam propriedade coletiva. "Podemos ir aos bosques [...]" – declaravam os servos numa crônica inglesa de meados do século XII – "e tomar o que quisermos, pescar peixes do tanque e caçar nos bosques; faremos o que for nossa vontade nos bosques, nas águas e nas pradarias" (Hilton, 1973, p. 71).

Ainda assim, as lutas mais duras foram aquelas contra os impostos e encargos que surgiam do poder jurisdicional da nobreza. Elas incluíam a mão-morta (um imposto que o senhor angariava quando um servo morria), a *mercheta mulierum* (um imposto sobre o casamento que aumentava quando um servo se casava com alguém de outro feudo), o *heriot* (um imposto sobre herança que era pago pelo herdeiro de um servo falecido pelo direito de obter acesso à sua propriedade, que geralmente consistia no melhor animal do falecido) e, o pior de todos, a talha, uma quantia em dinheiro decidida arbitrariamente, que os senhores podiam exigir à vontade. Finalmente, embora não menos significativo, o dízimo era um décimo do ingresso do camponês que ia para o clero, geralmente recolhido pelos senhores em nome deles.

Esses impostos "contra a natureza e a liberdade" eram, junto com o serviço laboral, os impostos feudais mais odiados, pois, como não eram compensados com nenhuma adjudicação de terra ou outros benefícios, revelavam a arbitrariedade do poder feudal. Em consequência, eram energicamente rechaçados. Um caso típico foi a atitude dos servos dos monges de Dunstable, que, em 1299, declararam que "preferiam ir ao inferno a serem derrotados pela talha" e, "depois de muita controvérsia", compraram sua liberdade (Bennett, 1967, p. 139). De maneira similar, em 1280, os servos de Hedon, uma aldeia de Yorkshire, deixaram claro que, se a talha não fosse abolida, preferiam ir viver nas cidades vizinhas, Revensered e Hull, "que dispõem de bons portos crescendo diariamente e não têm talha" (*ibidem*, p. 141). Não

eram ameaças vãs. A fuga para cidades ou vilarejos[19] era um elemento permanente da luta dos servos, de tal maneira que, em alguns feudos ingleses, se dizia uma vez ou outra "que havia homens fugitivos que viviam nas cidades vizinhas; e apesar de que se dessem ordens para que fossem trazidos de volta, o vilarejo continuava dando-lhes refúgio [...]" (*ibidem*, pp. 295-6).

A estas formas de enfrentamento aberto devemos acrescentar as múltiplas e invisíveis formas de resistência pelas quais os camponeses subjugados se tornaram famosos em todas as épocas e lugares: "má vontade, dissimulação, falsa docilidade, ignorância fingida, deserção, furtos, contrabando, tráfico de animais..." (Scott, 1989, p. 5). Essas "formas cotidianas de resistência", tenazmente continuadas durante anos, sem as quais não é possível qualquer descrição adequada das relações de classe, eram abundantes na aldeia medieval.

Isso pode explicar a meticulosidade com que as cargas servis eram especificadas nos registros dos feudos:

> Por exemplo, com frequência [as crônicas feudais] não dizem simplesmente que um homem deve arar, semear e rastelar um acre da terra do senhor. Dizem que deve lavrá-lo com tantos bois quanto houver em seu arado, rastelá-lo com seu próprio cavalo e sacos [...] Os serviços (também) eram registrados nos mínimos detalhes [...] Devemos recordar os camponeses de Elton, que admitiram que eram obrigados a empilhar o feno do senhor em seu campo e também em seu estábulo, mas sustentavam que o costume não os obrigava a carregá-los em carros para serem levados de um lugar a outro. (Homans, 1960, p. 272)

Em alguns lugares da Alemanha, onde as obrigações incluíam doações anuais de ovos e aves domésticas, foram designados exames de saúde para evitar que os servos entregassem aos senhores os piores frangos:

> A galinha é colocada (então) em frente à cerca ou portão; se, quando é assustada, tem força suficiente para voar ou se movimentar rapidamente, o administrador deve aceitá-la, pois goza de boa saúde. De novo, um filhote de ganso deve ser aceito se está maduro o suficiente para arrancar pasto sem perder o equilíbrio e cair sentado vergonhosamente. (Coulton, 1955, pp. 74-5)

Regulações tão minuciosas dão testemunho da dificuldade de fazer-se cumprir o "contrato social" medieval e a variedade de campos de batalha disponíveis para uma aldeia ou um arrendatário combativos. Os direitos e obrigações dos servos estavam regulados por "costumes", mas sua interpretação também era objeto de muitas disputas. A "invenção de tradições" era uma prática comum na confrontação entre senhores feudais e camponeses, já que ambos tratavam de redefini-las ou esquecê-las, até que chegou um momento, no final do século XIII, em que os senhores as estabeleceram de forma escrita.

19 A distinção entre "cidade" e "vilarejo" nem sempre é clara. Para nossos propósitos neste trabalho, cidade é um centro povoado com carta régia, sede episcopal e mercado, enquanto vilarejo é um centro povoado (geralmente menor que a cidade) com um mercado permanente.

LIBERDADE E DIVISÃO SOCIAL

Em termos políticos, a primeira consequência das lutas servis foi a concessão de "privilégios" e "cartas de foral" que fixavam as cargas e asseguravam "um elemento de autonomia na administração da comunidade aldeã", garantindo, em certos momentos, para muitas aldeias (particularmente no norte da Itália e na França), verdadeiras formas de autogoverno local. Estes forais estipulavam as multas que as cortes feudais deviam impor e estabeleciam regras para os procedimentos judiciais, eliminando ou reduzindo a possibilidade de prisões arbitrárias e outros abusos (Hilton, 1973, p. 75). Também aliviavam a obrigação dos servos de alistarem-se como soldados e aboliam ou fixavam a talha. Com frequência, outorgavam a "liberdade" de "ter um posto", isto é, de vender bens no mercado local e, menos frequentemente, o direito de alienar a terra. Entre 1177 e 1350, somente em Lorena, foram concedidos 280 forais (*ibidem*, p. 83).

No entanto, a resolução mais importante do conflito entre senhores e servos foi a substituição dos serviços laborais por um pagamento em dinheiro (arrendamentos em dinheiro, impostos em dinheiro) que colocava a relação feudal sobre uma base mais contratual. Com esse desenvolvimento de importância fundamental, a servidão praticamente acabou, mas, assim como acontece com muitas "vitórias" dos trabalhadores que apenas satisfazem parcialmente as demandas originais, a substituição também cooptou os objetivos da luta; funcionou como um meio de divisão social e contribuiu para a desintegração da aldeia feudal.

Para os camponeses abastados que, por possuir grandes extensões de terra, podiam ganhar dinheiro suficiente para, por exemplo, "comprar seu sangue" e empregar outros trabalhadores, a substituição deve ter sido um grande passo no caminho até a independência econômica e pessoal, na mesma medida em que os

senhores diminuíam seu controle sobre os arrendatários quando eles já não dependiam diretamente de seu trabalho. Entretanto, os camponeses mais pobres – que possuíam somente uns poucos acres de terra, apenas o suficiente para a sua sobrevivência – perderam até o pouco que tinham. Obrigados a pagar suas obrigações em dinheiro, contraíram dívidas crônicas, pegando emprestado da conta de colheitas futuras, um processo que terminou fazendo com que muitos perdessem suas terras. Em consequência, no final do século XIII, quando as substituições se difundiram por toda a Europa Ocidental, as divisões sociais nas áreas rurais se aprofundaram, e parte do campesinato sofreu um processo de proletarização. Como escreve Bronislaw Geremek (1994, p. 56):

> Os documentos do século XIII contêm grandes quantidades de informação sobre os camponeses sem-terra que, a duras penas, se ajeitam para viver às margens da vida aldeã, ocupando-se dos rebanhos [...] Encontram-se crescentes quantidades de "jardineiros", camponeses sem-terra ou quase sem-terra que ganhavam a vida oferecendo seus serviços [...] No sul da França, os *brassiers* viviam inteiramente da "venda" da força de seus braços [*bras*], oferecendo-se a camponeses mais ricos ou à aristocracia proprietária. Desde o começo do século XIV, os registros de impostos mostram um aumento marcante do número de camponeses pobres, que aparecem nesses documentos como "indigentes", "pobres" ou até "mendigos".[20]

A substituição por dinheiro-aluguel teve outras duas consequências negativas. Primeiro, tornou mais difícil para os produtores medirem sua exploração: na medida em que os

20 O seguinte trecho é um retrato estatístico da pobreza rural em Picardy no século XIII: indigentes e mendigos representavam 13%; proprietários de pequenas parcelas de terra, economicamente tão instáveis que uma má colheita representava uma ameaça à sua sobrevivência, eram 33%; camponeses com mais terra, porém sem animais de trabalho, 36%; camponeses ricos, 19% (Geremek, 1994, p. 57). Na Inglaterra, em 1280, os camponeses com menos de três acres de terra – insuficientes para alimentar uma família – representavam 46% do campesinato (*ibidem*).

serviços laborais eram substituídos por pagamentos em dinheiro, os camponeses deixavam de diferenciar entre o trabalho que faziam para si mesmos e aquele que faziam para os senhores. A substituição também possibilitou que os arrendatários, agora livres, empregassem e explorassem outros trabalhadores, de tal maneira que, "em um desenvolvimento posterior", promoveu "o crescimento independente da propriedade camponesa", transformando "os antigos possuidores camponeses" em arrendatários capitalistas" (Marx, 1909, t. III, p. 924 e segs.).

A monetização da vida econômica não beneficiou, portanto, a todos, contrariamente do que é afirmado pelos partidários da economia de mercado, que lhe dão as boas-vindas como se tivesse sido a criação de um novo "bem comum" que substitui a sujeição à terra e que introduz na vida social critérios de objetividade, racionalidade e, inclusive, de liberdade pessoal (Simmel, 1978). Com a difusão das relações monetárias, os valores certamente mudaram, mesmo dentro do clero, que passou a repensar a doutrina aristotélica da "esterilidade do dinheiro" (Kaye, 1998) e, não por acaso, a rever sua visão do caráter redentor da caridade aos pobres. Porém, seus efeitos foram destrutivos e excludentes. O dinheiro e o mercado começaram a dividir o campesinato ao transformar as diferenças de rendimentos em diferenças de classe e ao produzir uma massa de pobres que só conseguiam sobreviver graças a doações periódicas (Geremek, 1994, pp. 56-62). O ataque sistemático a que os judeus foram submetidos a partir do século XII e a constante deterioração de seu estatuto legal e social nesse mesmo período também devem ser atribuídos à crescente influência do dinheiro. De fato, existe uma correlação reveladora entre, por um lado, o deslocamento de judeus por concorrentes cristãos, como financiadores de reis, de papas e do alto clero, e, por outro, as novas regras de discriminação (por exemplo, o uso de roupa distintiva) que foram adotadas pelo clero contra eles, assim como sua expulsão da Inglaterra e da França. Degradados

pela Igreja, diferenciados pela população cristã e forçados a confinar seus empréstimos ao nível da aldeia (uma das poucas ocupações que podiam exercer), os judeus se transformaram em alvo fácil para os camponeses endividados, que descarregavam neles seu enfrentamento contra os ricos (Barber, 1992, p. 76).

As mulheres, em todas as classes, também se viram afetadas de um modo muito negativo. A crescente comercialização da vida reduziu ainda mais seu acesso à propriedade e à renda. Nas cidades comerciais italianas, as mulheres perderam o direito a herdar um terço da propriedade de seu marido (a *tertia*). Nas áreas rurais, foram excluídas da posse da terra, especialmente quando eram solteiras ou viúvas. Consequentemente, no final do século XIII, encabeçaram o movimento de êxodo do campo, sendo as mais numerosas entre os imigrantes rurais nas cidades (Hilton, 1985, p. 212) e, no século XV, constituíam uma alta porcentagem da população das cidades. Aqui, a maioria vivia em condições de pobreza, fazendo trabalhos mal pagos como servas, vendedoras ambulantes, comerciantes (com frequência multadas por não terem licença), fiandeiras, membros de guildas menores e prostitutas.[21] No entanto, a vida nos centros urbanos, entre a parte mais combativa da população medieval, dava-lhes uma nova autonomia social. As leis das cidades não libertavam as mulheres; poucas podiam arcar com os custos da "liberdade citadina", como eram chamados os privilégios ligados à vida na cidade. Porém, na cidade, a subordinação das mulheres à tutela masculina era menor, pois agora podiam viver sozinhas ou como chefes de família com seus filhos, ou podiam formar

21 A seguinte canção das fiandeiras de seda oferece uma imagem gráfica da pobreza em que viviam as trabalhadoras não qualificadas das cidades (Geremek, 1994, p. 65): "Sempre fiando lençóis de seda / Nunca estaremos mais bem vestidas / Porém, sempre desnudas e pobres, / E sempre sofrendo de fome e sede." Nos arquivos municipais franceses, as fiandeiras e outras assalariadas eram associadas com as prostitutas, possivelmente porque viviam sozinhas e não contavam com uma estrutura familiar. Nas cidades, as mulheres não sofriam apenas pela pobreza, mas também devido à falta de parentes, o que as deixava vulneráveis ao abuso. (Hughes 1975, p. 21; Geremek 1994, pp. 65-6; Otis 1985, pp. 18-20; Hilton 1985, pp. 212-3)

novas comunidades, frequentemente compartilhando a moradia com outras mulheres. Embora geralmente fossem os membros mais pobres da sociedade urbana, com o tempo as mulheres ganharam acesso a muitas ocupações que posteriormente seriam consideradas trabalhos masculinos. Nas cidades medievais, as mulheres trabalhavam como ferreiras, açougueiras, padeiras, candeleiras, chapeleiras, cervejeiras, cardadeiras de lã e comerciantes (Shahar, 1983, pp. 189-200; King, 1991, pp. 64-7). "Em Frankfurt, havia aproximadamente duzentas ocupações nas quais participavam entre 1.300 e 1.500 mulheres" (Williams e Echols, 2000, p. 53). Na Inglaterra, 72 das 85 guildas incluíam mulheres entre seus membros. Algumas guildas, incluindo a da indústria da seda, eram controladas por elas; em outras, a porcentagem de trabalho feminino era tão alta quanto a dos homens.[22] No século XIV, as mulheres também estavam tornando-se professoras escolares, bem como médicas e cirurgiãs, e começavam a competir com homens formados em universidades, obtendo em certas ocasiões uma alta reputação. Dezesseis médicas – dentre elas várias mulheres judias especializadas em cirurgia ou terapia ocular – foram contratadas no século XVI pela prefeitura de Frankfurt, que, como outras administrações urbanas, oferecia à sua população um sistema público de saúde. Médicas, assim como parteiras ou *sage-femmes*, predominavam na obstetrícia, tanto contratadas por governos urbanos quanto se mantendo por meio da compensação paga por seus pacientes. Após a introdução da cesariana, no século XIII, as obstetras eram as únicas que a praticavam (Optiz, 1996, pp. 370-1).

À medida que as mulheres ganhavam mais autonomia, sua presença na vida social passou a ser mais constante nos sermões dos padres que repreendiam sua indisciplina (Casagrande, 1978); nos arquivos dos tribunais aonde iam denunciar quem abusava

22 Para uma análise sobre as mulheres nas guildas medievais, ver Maryanne Kowaleski e Judith M. Bennett (1989); David Herlihy (1995); e Williams e Echols (2000).

Mulheres pedreiras construindo o muro de uma cidade, século XV. [Detalhe de uma miniatura de Cristina de Pisano antes das personificações de Retidão, Razão e Justiça, em seu estudo, ajudando outra senhora a construir a "Cidade das damas", presente no manuscrito conhecido como *O livro da rainha*, que inclui obras de Cristina de Pisano – N.T.P.].

delas (S. Cohn, 1981); nas ordenações das cidades que regulavam a prostituição (Henriques, 1966); entre as centenas de não combatentes que seguiam os exércitos (Hacker, 1981) e, sobretudo, nos movimentos populares, especialmente nos heréticos.

Logo veremos o papel que desempenharam nos movimentos heréticos. Por ora, basta dizer que, em resposta à nova independência feminina, vemos o começo de uma reação misógina, mais evidente nas sátiras dos *fabliaux*,[23] em que encontramos os primeiros indícios do que os historiadores definiram como "a luta pelas calças".

23 *Fabliaux* é o nome dado a pequenas estórias satíricas e narrativas populares cômicas, muitas vezes em versos, na literatura francesa da Idade Média. [N.T.P.]

OS MOVIMENTOS MILENARISTAS E HERÉTICOS

O crescente proletariado sem-terra que surgiu destas mudanças foi o protagonista dos movimentos milenaristas dos séculos XII e XIII; nestes, podemos encontrar, além de camponeses empobrecidos, todos os párias da sociedade feudal: prostitutas, padres afastados do sacerdócio, trabalhadores urbanos e rurais (N. Cohn, 1970). Os vestígios da breve aparição dos milenaristas na cena histórica são escassos e nos contam uma história de revoltas passageiras e de um campesinato brutalizado pela pobreza e pela pregação inflamada do clero, que acompanharam o lançamento das cruzadas. A importância de sua rebelião, todavia, está no fato de ter inaugurado um novo tipo de luta, que já se projetava para além dos confins do feudo e que foi impulsionada por aspirações de mudança total. Não é por acaso que o surgimento do milenarismo foi acompanhado pela difusão de profecias e de visões apocalípticas que anunciavam o fim do mundo e a iminência do Juízo Final, "não como visões de um futuro mais ou menos distante a ser esperado, mas como acontecimentos iminentes nos quais muitos dos que estavam vivos naquele momento podiam ser participantes ativos" (Hilton, 1973, p. 223).

O movimento que desencadeou a aparição, em Flandres, do pseudo-Balduíno, em 1224 e 1225, constitui um exemplo típico de milenarismo. O homem, um ermitão, dizia ser o popular Balduíno IX, que havia sido assassinado em Constantinopla em 1204. Embora não fosse possível provar sua identidade, sua promessa de um mundo novo provocou uma guerra civil em que os trabalhadores têxteis flamencos se transformaram em

seus mais fervorosos seguidores (Nicholas, 1992, p. 155). Essa gente pobre (tecelões, lavadores) entrava para suas fileiras, aparentemente convencidos de que isso lhes daria prata ou ouro e possibilitaria uma reforma social total (Volpe, 1922, pp. 298-9). O movimento dos *pastoureaux* [pastores] — camponeses e trabalhadores urbanos que arrasaram o norte da França por volta de

Procissão de flagelantes durante a Peste Negra.

1251, incendiando e saqueando as casas dos ricos, exigindo uma melhoria de sua condição (Russell, 1972, p. 136; Lea, 1961, pp. 126-7)[24] – e o movimento dos "flagelantes" – que começou em Úmbria (Itália) e se espalhou por vários países em 1260, momento em que, de acordo com a profecia do abade Joachim da Flora, o mundo estaria fadado a acabar (Russell, 1972a, p. 137) – compartilhava semelhanças com o movimento do pseudo-Balduíno.

No entanto, não foi o movimento milenarista, mas a heresia popular a que melhor expressou a busca por uma alternativa concreta às relações feudais por parte do proletariado medieval e sua resistência à crescente economia monetária.

A heresia e o milenarismo são frequentemente tratados como se fossem a mesma coisa, mas, embora não seja possível fazer uma distinção precisa, é necessário ressaltar que existem diferenças significativas entre ambos.

Os movimentos milenaristas eram espontâneos, sem uma estrutura ou programa organizativo. Geralmente, eram incitados por um acontecimento específico ou por um líder carismático, mas, assim que eram enfrentados com violência, colapsavam. Em contraste, os movimentos heréticos foram uma tentativa consciente de criar uma sociedade nova. As principais seitas hereges tinham um programa social que reinterpretava a tradição religiosa e, ao mesmo tempo, eram bem organizadas do ponto de vista de sua disseminação, da difusão de suas ideias e até mesmo de sua autodefesa. Não foi por acaso que, apesar da perseguição extrema que sofreram, persistiram durante muito tempo e tiveram um papel fundamental na luta antifeudal.

24 O movimento dos *pastoureaux* também foi provocado pelos acontecimentos do Oriente, neste caso, a captura do rei Luís IX da França pelos muçulmanos, no Egito, em 1249 (Hilton, 1973, pp. 100-2). Um movimento formado por "gente pobre e simples" se organizou para libertá-lo, mas rapidamente adquiriu um caráter anticlerical. Os *pastoureaux* reapareceram, no sul da França, na primavera e no verão de 1320, ainda "diretamente influenciados pela atmosfera das cruzadas [...] [Eles] não tiveram a oportunidade de participar das cruzadas no Oriente; em seu lugar utilizaram suas energias para atacar as comunidades judaicas do sudoeste da França, Navarra e Aragão, muitas vezes com a cumplicidade dos consulados locais, antes de serem barrados ou dispersados pelos funcionários reais" (Barber, 1992, pp. 135-6).

Atualmente, pouco se sabe sobre as diversas seitas hereges (cátaros, valdenses, os Pobres de Lyon, espirituais, apostólicos) que durante mais de três séculos floresceram entre as "classes baixas" de Itália, França, Flandres e Alemanha, no que sem dúvida foi o movimento de oposição mais importante da Idade Média (Werner, 1974; Lambert, 1977). Isso se deve, fundamentalmente, à ferocidade com que foram perseguidas pela Igreja, que não poupou esforços para apagar todo rastro de suas doutrinas. Foram convocadas cruzadas contra os hereges – tal como a dirigida contra os albigenses[25] – da mesma maneira que se convocaram cruzadas para libertar a Terra Santa dos "infiéis". Os hereges eram queimados aos milhares na fogueira e, para erradicar sua presença, o papa criou uma das instituições mais perversas jamais conhecidas na história da repressão estatal: a Santa Inquisição (Vauchez, 1990, pp. 162-70).[26]

25 A cruzada contra os albigenses (cátaros do povoado de Albi, no sul da França) foi o primeiro ataque em grande escala contra os hereges e a primeira cruzada contra europeus. O papa Inocêncio III colocou-a em marcha nas regiões de Toulouse e Montpellier depois de 1209. A partir desse momento a perseguição aos hereges se intensificou de forma dramática. Em 1215, por ocasião do quarto Concílio de Latrão, Inocêncio III incluiu nos cânones conciliares um conjunto de medidas que condenavam os hereges ao exílio e ao confisco de suas propriedades, ao mesmo tempo que os excluía da vida civil. Mais tarde, em 1224, o imperador Frederico II uniu-se à perseguição com o ordenamento *Cum ad conservandum*, que definia a heresia como um crime de *lesa maiestatis* que devia ser castigado com a morte na fogueira. Em 1229, o Concílio de Toulouse estabeleceu que os hereges deveriam ser identificados e castigados. Os hereges declarados e seus protetores deviam ser queimados na fogueira. A casa onde um herege era descoberto devia ser destruída e a terra sobre a qual estava construída devia ser confiscada. Aqueles que renegavam suas crenças deviam ser emparedados, enquanto aqueles que reincidissem tinham que sofrer o suplício da fogueira. Depois, entre 1231 e 1233, Gregório IX instituiu um tribunal especial com a função específica de erradicar a heresia: a Inquisição. Em 1254, o papa Inocêncio IV, com o consenso dos principais teólogos da época, autorizou o uso da tortura contra os hereges (Vauchez, 1990, pp. 163-5).

26 André Vauchez atribui o "sucesso" da Inquisição a seus procedimentos. A prisão de suspeitos era planejada em absoluto segredo. A princípio, a perseguição consistia em incursões contra as reuniões dos hereges, organizadas em colaboração com as autoridades públicas. Mais adiante, quando os valdenses e cátaros já haviam sido forçados à clandestinidade, os suspeitos eram chamados a comparecer ante um tribunal sem que lhes fossem ditas as razões pelas quais haviam sido convocados. O mesmo sigilo caracterizava o processo de investigação. Não eram informadas aos investigados quais eram as acusações contra eles, e era permitido manter-se o anonimato daqueles que denunciavam. Os suspeitos eram liberados se dessem informações sobre seus cúmplices e prometessem manter suas confissões em silêncio. Desta forma, quando os hereges eram presos, nunca podiam saber se alguém de sua congregação havia declarado em seu prejuízo (Vauchez, 1990, pp. 167-8). Como destaca Italo Mereu, o trabalho da Inquisição romana deixou cicatrizes profundas na história da cultura europeia, criando um clima de

No entanto, tal como Charles H. Lea, entre outros, demonstrou em sua monumental história da perseguição da heresia, apesar das poucas crônicas disponíveis, é possível criar uma imagem imponente de suas atividades e credos, assim como do papel da resistência herege nas lutas antifeudais (Lea, 1888).

Apesar de ter influência das religiões orientais que mercadores e cruzados traziam à Europa, a heresia popular era menos um desvio da doutrina ortodoxa do que um movimento de protesto que aspirava a uma democratização radical da vida social.[27] A heresia era o equivalente à "teologia da libertação" para o proletariado medieval. Selou um marco às demandas populares de renovação espiritual e justiça social, desafiando, em seu apelo a uma verdade superior, tanto a Igreja quanto a autoridade secular. A heresia denunciou as hierarquias sociais, a propriedade privada e a acumulação de riquezas, e difundiu entre o povo uma concepção nova e revolucionária da sociedade que, pela primeira vez na Idade Média, redefinia todos os aspectos da vida cotidiana (o trabalho, a propriedade, a reprodução sexual e a situação das mulheres), colocando a questão da emancipação em termos verdadeiramente universais.

O movimento herético proporcionou também uma estrutura comunitária alternativa de dimensão internacional, permitindo aos membros das seitas viverem suas vidas com maior autonomia, ao mesmo tempo que se beneficiavam da rede de apoio constituída por contatos, escolas e refúgios com os quais podiam contar como ajuda e inspiração nos momentos de necessidade. Efetivamente, não é exagero dizer que o movimento herético foi a primeira "internacional proletária" – esse era o alcance das

intolerância e suspeita institucional que continua corrompendo o sistema legal até nossos dias. O legado da Inquisição é uma cultura de suspeita que depende da denúncia anônima e da detenção preventiva, e trata os suspeitos como se sua culpabilidade já tivesse sido demonstrada (Mereu, 1979).

27 Lembremos aqui da distinção de Friedrich Engels entre as crenças hereges de camponeses e artesãos, associadas à sua oposição à autoridade feudal, e aquelas dos burgueses, que eram principalmente um protesto contra o clero (Engels, 1977, p. 43).

seitas (particularmente dos cátaros e dos valdenses) e as conexões que estabeleceram entre si por meio das feiras comerciais, das peregrinações e dos permanentes cruzamentos de fronteiras dos refugiados gerados pelas perseguições.

Camponeses enforcam monge que vendeu indulgências. Niklaus Manuel Deutsch (1525).

Na raiz da heresia popular estava a crença de que Deus já não falava por meio do clero, devido à sua ganância, à sua corrupção e ao seu comportamento escandaloso. As duas seitas principais apresentavam-se como as "igrejas autênticas". O desafio dos hereges, porém, era principalmente político, já que desafiar a Igreja pressupunha enfrentar ao mesmo tempo o pilar ideológico do poder feudal, o principal senhor de terras da Europa e uma das instituições que mais contribuía com a exploração cotidiana do campesinato. Até o século XI, a Igreja havia se transformado num poder despótico que usava sua pretensa investidura divina para governar com mão de ferro e encher seus cofres com o uso de incontáveis meios de extorsão. Vender absolvições, indulgências e ofícios religiosos, chamar os fiéis à Igreja só para pregar a santidade do dízimo, e fazer de todos os sacramentos um mercado eram práticas comuns que iam desde o papa até o padre da aldeia, de forma que a corrupção do clero se tornou notória em todo o mundo cristão. As coisas degeneraram a tal ponto que o clero não enterrava os mortos, nem batizava ou dava absolvição dos pecados, se não recebesse alguma compensação. Até mesmo a comunhão se tornou ocasião para negociar e, "se alguém resistia a uma demanda injusta, o recalcitrante era excomungado e depois precisava pagar pela reconciliação uma soma maior do que a original" (Lea, 1961, p. 11).

Nesse contexto, a propagação das doutrinas heréticas não apenas canalizava o desdém que as pessoas sentiam pelo clero, mas também dava a elas confiança em suas opiniões e instigava sua resistência à exploração clerical. Sob a égide do Novo Testamento, os hereges ensinavam que Cristo não possuía propriedades e que, se a Igreja queria recuperar seu poder espiritual, deveria desprender-se de todas as suas posses. Também ensinavam que os sacramentos não eram válidos quando ministrados por padres pecaminosos, e que as formas exteriores de adoração – edifícios, imagens, símbolos – deviam ser

descartadas, porque só o que importava era a crença interior. Além disso, exortavam as pessoas a não pagarem os dízimos e negavam a existência do Purgatório, cuja invenção havia servido ao clero como fonte de lucro, por meio das missas pagas e da venda de indulgências.

A Igreja, por sua vez, usava a acusação de heresia para atacar toda forma de insubordinação social e política. Em 1377, quando os trabalhadores têxteis de Ypres (Flandres) se levantaram empunhando armas contra seus empregadores, não apenas foram enforcados como rebeldes, mas também foram queimados pela Inquisição como hereges (N. Cohn, 1970, p. 105). Também há documentos que mostram que algumas tecelãs foram ameaçadas de excomunhão por não terem entregado a tempo o produto de seu trabalho aos mercadores ou por não terem feito adequadamente seu trabalho (Volpe, 1971, p. 31). Em 1234, para castigar os arrendatários que se negavam a pagar os dízimos, o bispo de Bremen convocou uma cruzada contra eles "como se fossem hereges" (Lambert, 1992, p. 98). Entretanto, os hereges também eram perseguidos pelas autoridades seculares, desde o Imperador até os patrícios urbanos, que percebiam que o apelo herético à "verdadeira religião" tinha implicações subversivas e questionava os fundamentos de seu poder.

A heresia constituía tanto uma crítica às hierarquias sociais e à exploração econômica quanto uma denúncia da corrupção clerical. Como destaca Gioacchino Volpe, a rejeição a todas as formas de autoridade e um forte sentimento anticlerical eram elementos comuns a todas as seitas. Muitos hereges compartilhavam do ideal da pobreza apostólica[28] e do desejo de regressar à

28 A politização da pobreza, junto com o surgimento de uma economia monetária, introduziu uma mudança decisiva na atitude da Igreja perante os pobres. Até o século XIII, a Igreja exaltou a pobreza como um estado de santidade e se dedicou à distribuição de esmolas, tratando de convencer os rústicos a aceitarem sua situação e não invejarem os ricos. Nos sermões dominicais, os padres eram pródigos em histórias como a do pobre Lázaro sentado no céu ao lado de Jesus e vendo seu vizinho rico, mas avarento, ardendo em chamas. A exaltação da *sancta paupertas* [santa pobreza] também servia para demarcar para os ricos a necessidade da caridade como meio de salvação. Com esta tática, a

simples vida comunal que havia caracterizado a Igreja primitiva. Alguns, como os Pobres de Lyon e a Irmandade do Espírito Livre, viviam de esmolas doadas. Outros sustentavam-se com trabalho manual.[29] Outros ainda faziam experiências com o "comunismo", como os primeiros taboritas na Boêmia, para quem o estabelecimento da igualdade e a propriedade comunal eram tão importantes quanto a reforma religiosa.[30] Sobre os

Igreja conseguia doações substanciais de terras, edifícios e dinheiro, supostamente a fim de distribuir entre os necessitados; assim, tornou-se uma das instituições mais ricas da Europa. Porém, quando o número de pobres aumentou e os hereges começaram a desafiar a ganância e a corrupção da Igreja, o clero retirou suas homilias sobre a pobreza e introduziu muitos "matizes". A partir do século XIII, a Igreja afirmou que somente a pobreza voluntária tinha mérito ante os olhos de Deus, como sinal de humildade e renúncia aos bens materiais; na prática, isso significava que agora apenas seria oferecida ajuda aos "pobres que merecessem", isto é, aos membros empobrecidos da nobreza e não aos que mendigavam nas ruas ou nas portas da cidade. Esses últimos eram vistos cada vez mais como suspeitos de vadiagem ou fraude.

29 Entre os valdenses se deu uma grande polêmica sobre qual era a forma correta de manter-se. Ela foi resolvida no Encontro de Bérgamo, em 1218, com uma importante ruptura entre as duas vertentes principais do movimento. Os valdenses franceses (Pobres de Lyon) optaram por uma vida baseada na esmola, enquanto os da Lombardia decidiram que cada um deveria viver de seu próprio trabalho e formar coletivos de trabalhadores ou cooperativas (*congregationes laborantium*) (Di Stefano, 1950, p. 775). Os valdenses lombardos mantiveram seus pertences — casas e outras formas de propriedade privada — e aceitaram o matrimônio e a vida familiar (Little, 1978, p. 125).

30 Holmes (1975, p. 202), Hilton (1973, p. 124) e N. Cohn (1970, pp. 215-7). Segundo descrição de Engels, os taboritas eram a ala democrática revolucionária do movimento nacional de libertação hussita contra a nobreza alemã na Boêmia. Sobre isso, Engels apenas nos diz que "suas demandas refletiam o desejo do campesinato e das classes baixas urbanas de acabar com toda a opressão feudal" (Engels, 1977, p. 44n). Porém, sua história surpreendente é narrada com maiores detalhes em *The Inquisition of the Middle Ages*, de H. C. Lea (1961, pp. 523-40), em que lemos que eram camponeses e pessoas pobres que não queriam nobres e senhores entre eles e que tinham tendências republicanas. Eram chamados de taboritas, porque em 1419, quando os hussitas de Praga foram atacados, seguiram viagem até o monte Tabor. Ali, fundaram uma nova cidade que se tornou o centro tanto da resistência contra a nobreza alemã quanto de experimentos comunistas. A história conta que, quando chegaram de Praga, abriram grandes baús nos quais foi pedido a cada um que guardasse suas posses, para que todas as coisas pudessem ser comuns. Aparentemente, este acordo coletivo não durou muito, mas seu espírito perdurou durante algum tempo depois de sua desaparição (Demetz, 1997, pp. 152-7).

Os taboritas se distinguiam dos utraquistas — mais moderados —, pois dentre seus objetivos estava a independência da Boêmia e a retenção da propriedade que haviam confiscado (Lea, 1961, p. 530). Ambos coincidiam nos quatro artigos de fé em que se uniam ao movimento hussita frente a inimigos externos: i) Livre pregação da Palavra de Deus; ii) Comunhão (tanto do vinho quanto do pão); iii) Abolição do domínio do clero sobre as posses temporais e seu retorno à vida evangélica de Cristo e dos apóstolos; e iv) Castigo de todas as ofensas à lei divina, sem exceção de pessoa ou condição. A unidade era muito necessária. Para sufocar a revolta dos hussitas, em 1421, a Igreja enviou um exército de 150 mil homens contra taboritas e utraquistas. "Cinco vezes", escreve Lea, "ao longo de 1421, os cruzados invadiram a Boêmia, e nas cinco vezes foram derrotados". Dois anos mais tarde, no Concílio de Siena, a Igreja decidiu que, se não podia derrotar militarmente os hereges da Boêmia, tinha que isolá-los e matá-los de fome por meio de um bloqueio.

valdenses, um inquisidor relatou também que "eles evitam todas as formas de comércio para se esquivarem das mentiras, fraudes e blasfêmias", e os descreveu caminhando descalços, vestidos com roupas de lã, sem nada que lhes pertencesse e, assim como os apóstolos, possuindo tudo comunitariamente (Lambert, 1992, p. 64). O conteúdo social da heresia encontra-se, entretanto, mais bem expresso nas palavras de John Ball, o líder intelectual da Revolta Camponesa de 1381, na Inglaterra, que denunciou: "fomos feitos à imagem de Deus, mas nos tratam como animais" — e acrescentou: "nada estará bem na Inglaterra [...] enquanto houver cavaleiros e servos" (Dobson, 1983, p. 371).[31]

Os cátaros, a mais influente das seitas hereges, destacam-se na história dos movimentos sociais europeus pela sua singular aversão à guerra, inclusive às cruzadas, pela oposição à pena de morte (que provocou o primeiro pronunciamento explícito da Igreja a favor da pena capital)[32] e pela sua tolerância com outras

Mas isso também falhou, e as ideias hussitas continuaram sendo difundidas na Alemanha, na Hungria e nos territórios eslavos do sul. Outro exército de 100 mil homens foi lançado contra eles em 1431, novamente em vão. Desta vez, os cruzados fugiram do campo de batalha ainda antes que a batalha começasse, ao "ouvirem o canto de batalha das temidas tropas hussitas" (*ibidem*).

O que finalmente destruiu os taboritas foram as negociações entre a Igreja e a ala moderada dos hussitas. Habilmente, os diplomatas eclesiásticos aprofundaram a divisão entre os utraquistas e os taboritas. Assim, quando se empreendeu outra cruzada contra os hussitas, os utraquistas se uniram aos barões católicos pagos pelo Vaticano e exterminaram seus irmãos na Batalha de Lipany, em 30 de maio de 1434. Nesse dia, 13 mil taboritas foram mortos no campo de batalha. As mulheres do movimento taborita eram muito ativas, assim como todos os movimentos hereges. Muitas lutaram na batalha por Praga, em 1420, quando 1.500 mulheres taboritas cavaram uma trincheira que defenderam com pedras e forquilhas (Demetz, 1997).

31 Estas palavras — "o chamamento à igualdade social mais comovente da história da língua inglesa", de acordo com o historiador R. B. Dobson — foram postas na boca de John Ball para incriminá-lo e fazê-lo parecer um idiota por Jean Froissart, um cronista francês contemporâneo, severo opositor da Revolta Camponesa na Inglaterra. A primeira oração do sermão que, segundo se dizia, John Ball havia proferido muitas vezes, é a seguinte (na tradução de Lord Berners, século XVI): "Ah, vocês, pessoas de bem, as coisas não estão bem na Inglaterra, não estarão até que tudo seja comum e até que não haja mais servos nem cavaleiros, mas estejamos todos unidos e os senhores não sejam mais senhores que nós mesmos" (Dobson, 1983, p. 371).

32 Por volta de 1210, a Igreja havia estabelecido que a reivindicação da abolição da pena de morte era um "erro" herege, que atribuía aos valdenses e aos cátaros. A pressuposição de que os opositores à Igreja eram abolicionistas era tão forte que cada herege que queria se submeter à Igreja tinha que afirmar que "o poder secular pode, sem cometer o pecado capital, praticar juízos de sangue, com a condição de que castigue com justiça, não por ódio, com prudência, sem precipitação" (Mergivern, 1997, p. 101). Como destaca

religiões. A França meridional, seu bastião antes da cruzada albigense, "era um refúgio seguro para os judeus quando o antissemitismo crescia na Europa; [aqui] uma fusão do pensamento cátaro e do pensamento judaico produziu a Cabala, a tradição do misticismo judaico" (Spencer, 1995b, p. 171). Os cátaros também repudiavam o matrimônio e a procriação e eram estritamente vegetarianos, tanto porque se recusavam a matar animais quanto porque desejavam evitar qualquer comida que, como ovos e carnes, fosse gerada sexualmente.

Tal atitude negativa contra a natalidade foi atribuída à influência exercida por seitas orientais dualistas sobre os cátaros, como os paulicianos — uma seita de iconoclastas que repudiava a procriação por considerar que é o ato pelo qual a alma fica presa ao mundo material (Erbstosser, 1984, pp. 13-4) — e, sobretudo, os bogomilos, que, no século X, faziam proselitismo entre os camponeses dos Bálcãs. Os bogomilos, movimento popular "nascido entre camponeses cuja miséria física os tornou conscientes da perversidade das coisas" (Spencer, 1995b, p. 15), pregavam que o mundo visível era obra do diabo (pois, no mundo de Deus, os bons seriam os primeiros) e se negavam a ter filhos para não trazer novos escravos a esta "terra de atribulações", tal como definiam a vida em um de seus panfletos (Wakefield e Evans, 1991, p. 457).

A influência dos bogomilos sobre os cátaros está comprovada[33] e é possível que o repúdio ao matrimônio e à procriação

J. J. Mergiven, o movimento herege adotou superioridade moral nesta questão e "forçou os 'ortodoxos', ironicamente, a assumir a defesa de uma prática muito questionável" (*ibidem*, p. 103).

33 Entre as provas da influência dos bogomilos sobre os cátaros se encontram dois trabalhos que "os cátaros da Europa Ocidental tomaram dos bogomilos": *The Vision of Isaiah* [A visão de Isaías] e *The Secret Supper* [A ceia secreta], citados na resenha de literatura cátara de Wakefield e Evans (1969, pp. 447-65). Os bogomilos eram para a Igreja oriental o que os cátaros foram para a ocidental. Além de seu maniqueísmo e antinatalismo, o que mais alarmava as autoridades bizantinas era o "anarquismo radical", a desobediência civil e o ódio de classe dos bogomilos. Como escreveu o presbítero Cosmo em seus sermões contra eles: "Ensinam sua gente a não obedecer a seus senhores, injuriam os ricos, odeiam o rei, ridicularizam os anciãos, condenam os boiardos, veem como vis ante os olhos de Deus aqueles que servem ao rei e proíbem os servos de trabalhar para

John Hus martirizado em Gottlieben, sobre o Rio Reno, em 1413. Depois de sua morte, suas cinzas foram arremessadas ao rio. Ver nota de rodapé 30.

por parte dos cátaros provenha de uma recusa similar a uma vida "degradada à mera sobrevivência" (Vaneigem, 1998, p. 72), mais do que uma "pulsão de morte" ou um desprezo pela vida. Isso é o que sugere o fato de que o antinatalismo dos cátaros

seu patrão". A heresia teve uma enorme e longa influência no campesinato dos Bálcãs. "Os bogomilos pregavam na linguagem do povo e sua mensagem foi compreendida pelo povo [...] sua organização flexível, suas soluções atraentes para o problema do mal e seu compromisso com o protesto social tornaram o movimento praticamente indestrutível" (Browning, 1975, pp. 164-6). A influência dos bogomilos sobre a heresia pode ser rastreada no uso frequente no século XIII da expressão *buggery* [sodomia] para conotar, primeiro, heresia e, depois, homossexualidade (Bullough, 1976a, p. 76 e segs.). [*Buggery* é uma palavra utilizada em inglês como sinônimo de "sodomia" e deriva de "búlgaro". Os bogomilos eram frequentemente associados aos povos da região que hoje é ocupada pela Bulgária — N.T.E.]

não estava associado a uma concepção degradante da mulher e de sua sexualidade, como é frequente no caso das filosofias que desprezam a vida e o corpo. As mulheres ocupavam um lugar importante nas seitas. Quanto à atitude dos cátaros acerca da sexualidade, parece que, enquanto os "perfeitos" se abstinham do coito, não era esperado dos outros membros a prática da abstinência sexual. Alguns desdenhavam da importância que a Igreja designava à castidade, argumentando que implicava uma sobrevaloração do corpo. Outros hereges atribuíam um valor místico ao ato sexual, tratando-o inclusive como um sacramento (*Christeria*) e pregando que praticar sexo, em vez de abster-se, era a melhor forma de alcançar um estado de inocência. Assim, ironicamente, os hereges eram perseguidos tanto por serem libertinos quanto por serem ascetas extremos.

As crenças sexuais dos cátaros eram, obviamente, uma elaboração sofisticada de questões desenvolvidas por meio do encontro com religiões orientais, mas a popularidade de que gozaram e a influência que exerceram sobre outras heresias ressaltam também uma realidade experimental mais ampla, arraigada nas condições do matrimônio e da reprodução na Idade Média.

Sabemos que, na sociedade medieval, devido à escassa disponibilidade de terras e às restrições protecionistas impostas pelas guildas para a entrada nos ofícios, tanto para os camponeses quanto para os artesãos não era possível ou desejável ter muitos filhos e, com efeito, as comunidades de camponeses e artesãos esforçavam-se para controlar a quantidade de crianças que nascia entre eles. O método mais comumente usado para esta finalidade era a postergação do matrimônio, um acontecimento que, até mesmo entre os cristãos ortodoxos, ocorria em idade madura (se ocorria), sob a regra de "se não há terra, não há casamento" (Homans, 1960, pp. 37-9). Consequentemente, uma grande quantidade de jovens tinha que praticar a abstinência sexual ou desafiar a proibição eclesiástica relativa ao sexo

fora do casamento. É possível imaginar que o repúdio herege à procriação deve ter encontrado ressonância entre eles. Em outras palavras, é concebível que nos códigos sexuais e reprodutivos dos hereges possamos ver realmente resquícios de uma tentativa de controle medieval da natalidade. Isso explicaria o motivo pelo qual, quando o crescimento populacional se tornou uma preocupação social fundamental durante a profunda crise demográfica e com a escassez de trabalhadores no final do século XIV, a heresia passou a ser associada aos crimes reprodutivos, especialmente à "sodomia", ao infanticídio e ao aborto. Isso não quer dizer que as doutrinas reprodutivas dos hereges tiveram um impacto demográfico decisivo, mas que, pelo menos durante dois séculos, na Itália, na França e na Alemanha, criou-se um clima político em que qualquer forma de anticoncepção (incluindo a "sodomia", isto é, o sexo anal) passou a ser associada à heresia. A ameaça que as doutrinas sexuais dos hereges representava para a ortodoxia também deve ser levada em conta no contexto dos esforços realizados pela Igreja para estabelecer um controle sobre o matrimônio e a sexualidade que lhe permitia colocar a todos — do imperador até o mais pobre camponês — sob seu escrutínio disciplinar.

A POLITIZAÇÃO DA SEXUALIDADE

Como assinalou Mary Condren em *The Serpent and the Goddess* (1989) [A serpente e a deusa], um estudo sobre a entrada do cristianismo na Irlanda céltica, a tentativa eclesiástica de regular o comportamento sexual tem uma longa história na Europa. Desde tempos muito antigos (depois que o cristianismo se tornou a religião estatal no século IV), o clero reconheceu o poder que o desejo sexual conferia às mulheres sobre os homens e tentou persistentemente exorcizá-lo, identificando o sagrado com a prática de evitar as mulheres e o sexo. Expulsar as mulheres de qualquer momento da liturgia e do ministério dos sacramentos; tentar roubar os poderes mágicos das mulheres de dar vida ao adotar trajes femininos; e fazer da sexualidade um objeto de vergonha – esses foram os meios pelos quais uma casta patriarcal tentou quebrar o poder das mulheres e de sua atração erótica. Neste processo, "a sexualidade foi investida de um novo significado [...] Transformou-se num tema de confissão, no qual os mais ínfimos detalhes das funções corporais mais íntimas se transformaram em tema de discussão" e "os diferentes aspectos do sexo foram divididos no pensamento, na palavra, na intenção, nas vontades involuntárias e nos fatos reais do sexo para conformar uma ciência da sexualidade" (Condren, 1989, pp. 86-7). Os penitenciais [*Paenitentiali*], manuais que começaram a ser distribuídos a partir do século VII como guias práticos para os confessores, são um dos lugares privilegiados para a reconstrução dos cânones sexuais eclesiásticos. No primeiro volume da *História da sexualidade* (1978), Foucault enfatizou o papel que tiveram estes manuais na produção do sexo como discurso e de uma concepção mais polimorfa da sexualidade no século XVII. Mas os penitenciais já exerciam um papel

Castigo por adultério. Amarrados um ao outro, os amantes são levados pelas ruas. Miniatura de um manuscrito de 1296, Toulouse, França.

decisivo na produção de um novo discurso sexual na Idade Média. Esses trabalhos demonstram que a Igreja tentou impor um verdadeiro catecismo sexual, prescrevendo detalhadamente as posições permitidas durante o ato sexual (na verdade, só uma era permitida), os dias em que se podia fazer sexo, com quem era permitido e com quem era proibido.

Essa supervisão sexual aumentou no século XII, quando os concílios de Latrão de 1123 e 1139 lançaram uma nova cruzada contra a prática corrente do casamento e do concubinato[34] entre os clérigos, e declararam o matrimônio como um sacramento cujos votos não podiam ser dissolvidos por nenhum poder temporal. Nesse momento, foram reiteradas também as limitações impostas pelos penitenciais sobre o ato sexual.[35] Quarenta anos

34 A proibição que a Igreja impunha aos casamentos e concubinatos dos clérigos era motivada, mais que por alguma necessidade de restaurar sua reputação, pelo desejo de defender sua propriedade, que estaria ameaçada por muitas subdivisões e pelo medo de que as esposas dos padres interferissem excessivamente nas questões do clero (McNamara e Wemple, 1988, pp. 93-5). A resolução do segundo Concílio de Latrão reforçou uma outra, que já havia sido adotada no século anterior, mas que não havia sido colocada em prática, devido a uma revolta generalizada contrária a ela. O protesto atingiu seu clímax em 1061, com uma "rebelião organizada" que levou à eleição do bispo de Parma como antipapa, sob o título de Honório II, e à sua posterior tentativa frustrada de capturar Roma (Taylor, 1954, p. 35). O Concílio de Latrão de 1123 não apenas proibiu os casamentos no clero, mas também declarou nulos os que já existiam, impondo uma situação de terror e pobreza às famílias dos padres, especialmente a suas esposas e filhos (Brundage, 1987, pp. 214, 216-7).

35 Os cânones reformados do século XII ordenavam aos casados evitar o sexo durante os três períodos da quaresma associados com a Páscoa, com o Pentecostes e com

mais tarde, com o terceiro Concílio de Latrão, em 1179, a Igreja intensificou seus ataques contra a "sodomia", dirigindo-os, simultaneamente, aos homossexuais e ao sexo não procriador (Boswell, 1981, pp. 277-86), e pela primeira vez condenou a homossexualidade, "a incontinência que vai contra a natureza" (Spencer, 1995a, p. 114).

Com a adoção desta legislação repressiva, a sexualidade foi completamente politizada. Todavia, não vemos ainda a obsessão mórbida com que a Igreja Católica abordaria depois as questões sexuais. Porém, já no século XII, podemos ver a Igreja não somente espiando os dormitórios de seu rebanho, como também fazendo da sexualidade uma questão de Estado. As escolhas sexuais não ortodoxas dos hereges também devem ser vistas, portanto, como uma postura antiautoritária, uma tentativa de arrancar seus corpos das garras do clero. Um claro exemplo desta rebelião anticlerical foi o surgimento, no século XIII, das novas seitas panteístas, como os amalricanos e a Irmandade do Espírito Livre, que, contra os esforços da Igreja para controlar a conduta sexual, pregavam que Deus está em todos nós e que, portanto, é impossível pecar.

o Natal, em qualquer domingo do ano, nos dias festivos que antecediam o recebimento da comunhão, nas noites de bodas, durante o período menstrual da esposa, durante a gravidez, durante a amamentação e enquanto faziam penitência (Brundage, 1987, pp. 198-9). Estas restrições não eram novas. Eram reafirmações da sabedoria eclesiástica expressas em dúzias de penitenciais. A novidade era sua incorporação ao corpo da Lei Canônica "que foi transformada em um instrumento efetivo para o governo e a disciplina eclesiásticas no século XII". Tanto a Igreja como os laicos reconheciam que um requisito legal, com penalidades explícitas, teria um estatuto diferente a uma penitência sugerida pelo confessor pessoal de cada um. Neste período, as relações mais íntimas entre pessoas se converteram em assunto de advogados e criminólogos (Brundage, 1987, p. 578).

AS MULHERES E A HERESIA

Um dos aspectos mais significativos do movimento herético é a elevada posição social que este designou às mulheres. Na Igreja, como destaca Gioacchino Volpe, as mulheres não eram nada, mas entre os heréticos eram consideradas como iguais; as mulheres tinham os mesmos direitos que os homens e desfrutavam de uma vida social e de uma mobilidade (perambulando, pregando) que durante a Idade Média não se encontravam em nenhum outro lugar (Volpe, 1971, p. 20; Koch, 1983, p. 247). Nas seitas hereges, principalmente entre os cátaros e os valdenses, as mulheres tinham direito de ministrar os sacramentos, de pregar, de batizar e até mesmo de alcançar ordens sacerdotais. Está documentado que Valdo se afastou da ortodoxia porque seu bispo se recusou a permitir que as mulheres pudessem pregar. E dos cátaros se diz que adoravam uma figura feminina, a Senhora do Pensamento, que influenciou o modo como Dante concebeu Beatriz (Taylor, 1954, p. 100). Os hereges também permitiam que as mulheres e os homens compartilhassem a mesma moradia, mesmo sem estar casados, já que não temiam que isso os instigasse a comportamentos promíscuos. Com frequência, as mulheres e os homens hereges viviam juntos livremente, como irmãos e irmãs, da mesma forma que nas comunidades ágapes da Igreja primitiva. As mulheres também formavam suas próprias comunidades. Um caso típico foi o das beguinas, mulheres laicas das classes médias urbanas que viviam juntas (especialmente na Alemanha e em Flandres) e mantinham seu trabalho fora do controle masculino e sem subordinação ao controle monástico (McDonnell, 1954; Neel, 1989).[36]

36 A relação entre as beguinas e a heresia é incerta. Enquanto alguns de seus contemporâneos, como Jacques de Vitry – descrito por Carol Neel como "um impor-

Não é de se surpreender que as mulheres estivessem mais presentes na história da heresia que em qualquer outro aspecto da vida medieval (Volpe, 1971, p. 20). De acordo com Gottfried Koch, já no século X, compunham uma parte importante dos bogomilos. No século XI, foram mais uma vez as mulheres que deram vida aos movimentos hereges na França e na Itália. Nessa ocasião, as hereges provinham dos setores mais pobres dos servos e constituíram um verdadeiro movimento de mulheres que se desenvolveu dentro do marco dos diferentes grupos hereges (Koch, 1983, pp. 246-7). As hereges também estão presentes nas crônicas da Inquisição; sabemos que algumas delas foram queimadas na fogueira, outras foram "emparedadas" para o resto de suas vidas.

É possível dizer que esta importante presença das mulheres nas seitas hereges foi responsável pela "revolução sexual" nesses movimentos? Ou devemos assumir que o chamado ao "amor livre" foi uma manobra masculina para ganhar fácil acesso aos favores sexuais das mulheres? Estas perguntas não podem ser respondidas facilmente. Sabemos, entretanto, que as mulheres tentavam controlar sua função reprodutiva, já que são numerosas as referências ao aborto e ao uso feminino de contraceptivos nos penitenciais. De forma significativa – em vista da futura criminalização dessas práticas durante a caça às bruxas –, designavam-se os métodos contraceptivos como "poções para a esterilidade" ou *maleficia* (Noonan, 1965, pp. 155-61) e se pressupunha que eram as mulheres quem os usava.

Na Alta Idade Média, a Igreja ainda via essas práticas com certa indulgência, impulsionada pelo reconhecimento de que, por razões econômicas, as mulheres podiam estabelecer um

tante ministro eclesiástico" –, apoiaram a iniciativa como uma alternativa à heresia, as beguinas "foram, finalmente, condenadas sob suspeita de heresia pelo Concílio de Viena de 1312", provavelmente pela intolerância do clero contra as mulheres que escapavam do controle masculino. As beguinas desapareceram posteriormente, "forçadas a deixar de existir pela reprovação eclesiástica" (Neel, 1989, pp. 324-7, 329, 333, 339).

limite para suas gestações. Assim, no *Decretum*, escrito por Burcardo, bispo de Worms (até 1010), depois da pergunta ritual

> Fizeste o que algumas mulheres estão acostumadas a fazer quando fornicam e desejam matar suas crias, agir com suas *maleficia* e suas ervas para matar ou cortar o embrião ou, se ainda não o tiverem concebido, conspirar para que não o concebam?

era estipulado que as culpadas fizessem penitência durante dez anos; mas também se observava que "haveria diferença entre a ação de uma pobre mulherzinha motivada pela dificuldade de prover a sua própria alimentação e a de uma mulher que busca esconder um crime de fornicação" (*ibidem*).

As coisas, no entanto, mudaram drasticamente logo que o controle das mulheres sobre a reprodução começou a ser percebido como uma ameaça à estabilidade econômica e social, tal como ocorreu no período subsequente à catástrofe demográfica produzida pela Peste Negra, a praga apocalíptica que, entre 1347 e 1352, destruiu mais de um terço da população europeia (Ziegler, 1969, p. 230).

Mais adiante, veremos qual foi o papel deste desastre demográfico na "crise do trabalho" da Baixa Idade Média. Aqui, podemos ressaltar que, depois da disseminação da praga, os aspectos sexuais da heresia adquiriram maior importância em sua perseguição. Estes foram grotescamente distorcidos segundo formas que anteciparam as posteriores representações dos sabás de bruxas. Em meados do século XIV, não bastava aos inquisidores acusar os hereges de sodomia e de licenciosidade sexual em seus informes. Agora eles também os acusavam de cultuar animais, de praticar o infame *bacium sub cauda* (beijo sob o rabo) e de regozijarem-se em rituais orgiásticos, voos noturnos e sacrifícios de crianças (Russell, 1972). Os inquisidores relatavam também a existência de uma seita de adoradores do

diabo, conhecidos como luciferianos. Coincidindo com este processo, que marcou a transição da perseguição à heresia para a caça às bruxas, a figura do herege se tornou, cada vez mais, a de uma mulher, de forma que, no início do século XV, a bruxa se transformou no principal alvo da perseguição aos hereges.

No entanto, o movimento herege não parou por aqui. Seu epílogo se deu em 1533, com a tentativa dos anabatistas de

Mulher herege condenada à fogueira. As mulheres tiveram uma presença muito grande no movimento herético em todos os países europeus.

estabelecer uma Nova Jerusalém na cidade alemã de Münster. Esta tentativa foi sufocada com um banho de sangue, seguido por uma onda de represálias impiedosas que afetaram as lutas proletárias em toda a Europa (Po-Chia Hsia, 1988a, pp. 51-69).

Até então, nem a perseguição feroz, nem a demonização da heresia tinham sido capazes de evitar a difusão das crenças hereges. Como escreve Antonino di Stefano, nem a excomunhão, nem o confisco de propriedades, nem a tortura, nem a morte na fogueira, nem as cruzadas contra os hereges puderam debilitar a "imensa vitalidade e popularidade" da *heretica pravitatis*, o mal herege (Di Stefano, 1950, p. 769). "Não existe nenhuma comuna", escrevia Jacques de Vitry em princípios do século XIII, "em que a heresia não tenha seus seguidores, seus defensores e seus crentes". Até mesmo depois da cruzada contra os cátaros de 1215, que destruiu seus bastiões, a heresia (junto com o Islã) continuou sendo o inimigo e a ameaça principal que a Igreja teve que enfrentar. Novos seguidores apareciam em todas as profissões e camadas sociais: o campesinato, os setores mais pobres do clero (que se identificavam com os pobres e levaram às suas lutas a linguagem do Evangelho), os burgueses urbanos e até mesmo a nobreza menor. Mas a heresia popular era, sobretudo, um fenômeno das classes baixas. O ambiente em que floresceu foi o dos proletários rurais e urbanos: camponeses, sapateiros e trabalhadores têxteis "aos quais se pregava a igualdade, fomentando seu espírito de revolta com predições proféticas e apocalípticas" (*ibidem*, p. 776).

Podemos vislumbrar a popularidade dos hereges a partir dos julgamentos que a Inquisição ainda levava adiante, em 1330, na região de Trento (norte da Itália), contra aqueles que haviam oferecido hospitalidade aos apostólicos quando seu líder, Frei Dolcino, havia passado pela região, trinta anos antes (Orioli, 1993, pp. 217-37). No momento de sua chegada, muitas portas se abriram para dar refúgio a Dolcino e a seus

seguidores. Mais uma vez, em 1304, quando, junto ao anúncio da chegada de um reino sagrado de pobreza e amor, Frei Dolcino fundou uma comunidade entre as montanhas de Vercellese (Piemonte), os camponeses da região, que já haviam se levantado contra o bispo de Vercelli, lhe ofereceram seu apoio (Mornese y Buratti, 2000). Durante três anos, os dulcinianos resistiram às cruzadas e ao bloqueio que o bispo organizou contra eles – houve mulheres vestidas como homens lutando junto aos combatentes. No fim das contas, foram derrotados apenas pela fome e pela esmagadora superioridade das forças que a Igreja havia mobilizado (Lea, 1961, pp. 615-20; Milton, 1973, p. 108). No mesmo dia em que as tropas reunidas pelo bispo de Vercelli finalmente venceram, "mais de mil hereges morreram em meio às chamas ou no rio ou pela força da espada, dos modos mais cruéis". Margherita, a companheira de Dolcino, foi queimada lentamente até morrer diante de seus olhos, porque se negou a retratar-se. Dolcino foi arrastado e pouco a pouco sendo despedaçado pelos caminhos da montanha, a fim de dar um exemplo conveniente à população local (Lea, 1961, p. 620).

LUTAS URBANAS

Não apenas as mulheres e os homens, mas também os camponeses e os trabalhadores urbanos descobriram nos movimentos heréticos uma causa comum. Essa comunhão de interesses entre pessoas que, de outra forma, poderíamos supor que teriam preocupações e aspirações distintas, pode ser observada em diferentes situações. Em primeiro lugar, na Idade Média existia uma relação estreita entre a cidade e o campo. Muitos burgueses eram ex-servos que haviam se mudado ou fugido para a cidade com a esperança de uma vida melhor e, enquanto exerciam seus ofícios, continuavam trabalhando a terra, particularmente em épocas de colheita. Seus pensamentos e desejos ainda estavam profundamente configurados pela vida na aldeia e por sua permanente relação com a terra. Camponeses e trabalhadores também eram unidos pelo fato de estarem subordinados aos mesmos governantes. No século XIII, especialmente no norte e no centro da Itália, a nobreza proprietária de terras e os mercadores patrícios da cidade estavam começando a se integrar, funcionando como uma estrutura única de poder. Esta situação promoveu solidariedade e preocupação mútua entre os trabalhadores. Assim, quando os camponeses se rebelavam, encontravam os artesãos e os trabalhadores a seu lado, além de uma massa de pobres urbanos cada vez mais importante. Foi isso que aconteceu durante a revolta camponesa no Flandres marítimo, que se iniciou em 1323 e terminou em junho de 1328, depois que o rei da França e a nobreza flamenca derrotaram os rebeldes, em Cassel, em 1327. Como escreve David Nicholas, "a habilidade dos rebeldes para continuar o conflito durante cinco anos só pôde ser concebida a partir da participação de toda a cidade" (Nicholas, 1992, pp. 213-4). Nicholas acrescenta que, no final de 1324, os artesãos de Ypres e Bruxelas somaram-se aos camponeses rebeldes:

> Bruxelas, agora sob o controle de um partido de tecelões e *fullers*, seguiu o rumo da revolta camponesa [...] Iniciou-se uma guerra de propaganda, na qual os monges e pregadores disseram às massas que havia chegado uma nova era e que eles eram iguais aos aristocratas. (*Ibidem*, pp. 213-4)

Outra aliança entre camponeses e trabalhadores urbanos foi a dos *tuchins*, um movimento de "bandidos" que operava nas montanhas do centro da França, na qual os artesãos se uniram a uma organização típica das populações rurais (Milton, 1963, p. 128).

O que unia camponeses e artesãos era uma aspiração comum de nivelar as diferenças sociais. Como escreve Norman Cohn, esse fato é evidenciado em vários tipos de documentos:

> Desde os provérbios dos pobres nos quais lamentam que "o homem pobre sempre trabalha, sempre preocupado, trabalha e chora, não ri nunca de coração, enquanto o rico ri e canta [...]".
> Desde peças de mistério onde se diz que "cada homem deve ter tantas propriedades quanto qualquer outro e não temos nada que podemos chamar de nosso. Os grandes senhores possuem tudo e os pobres só contam com o sofrimento e a adversidade [...]".
> Desde as sátiras mais lidas que denunciavam que "os magistrados, reitores, sacristãos e prefeitos vivem todos do roubo. Todos engordando pelo trabalho dos pobres, todos querem saqueá-los [...] O forte rouba o fraco [...]". Ou também: "Os bons trabalhadores fazem pão do trigo, mas nunca o mastigam; não, só recebem os resíduos do grão, do bom vinho só recebem os fundos e da boa roupa, apenas a palha. Tudo o que é saboroso e bom vai para a nobreza e para o clero" (N. Cohn, 1970, pp. 99-100)

Essas queixas demonstram o quão profundo era o ressentimento popular contra as desigualdades que existiam entre os "peixes grandes" e os "peixes pequenos", os "gordos" e os

Jacquerie. Os camponeses pegaram em armas em Flandres, em 1323; na França, em 1358; na Inglaterra, em 1381; em Florença, Gante e Paris, em 1370 e 1380.

"magros", como ricos e pobres eram chamados na gíria política florentina do século XIV. "Nada ficará bem na Inglaterra até que todos tenhamos a mesma condição", proclamava John Ball durante sua campanha para organizar a Revolta Camponesa de 1381 (*ibidem*, p. 199).

Como vimos, as principais expressões dessa aspiração a uma sociedade mais igualitária eram a exaltação da pobreza e o comunismo dos bens. Entretanto, a afirmação de uma perspectiva igualitária também se refletiu em uma nova atitude diante do trabalho, mais evidente entre as seitas hereges. De um lado, temos uma estratégia de "recusa ao trabalho", como a adotada pelos valdenses franceses (os Pobres de Lyon) e os membros de algumas ordens conventuais (franciscanos, espirituais),

que, com o desejo de se libertar das preocupações mundanas, dependiam das esmolas e do apoio da comunidade para sobreviver. Por outro lado, temos uma nova valorização do trabalho, particularmente do trabalho manual, que alcançou sua forma mais consciente na propaganda dos lolardos ingleses, que lembravam seus seguidores de que "os nobres têm casas bonitas, nós temos apenas trabalho e penúrias, mas tudo vem do nosso trabalho" (*ibidem*; Christie-Murray, 1976, pp. 114-5).

Sem dúvida, recorrer ao "valor do trabalho" – uma novidade numa sociedade dominada pela classe militar – funcionava principalmente como um lembrete da arbitrariedade do poder feudal. Porém, esta nova consciência demonstra também a emergência de novas forças sociais que tiveram um papel crucial no desmantelamento do sistema feudal.

A valorização do trabalho refletia a formação de um proletariado urbano, constituído em parte por oficiais e aprendizes – que trabalhavam para mestres artesãos e produziam para o mercado local –, mas fundamentalmente por trabalhadores assalariados, empregados por mercadores ricos em indústrias que produziam para exportação. Na virada do século XIV, em Florença, Siena e Flandres, era possível encontrar concentrações de até quatro mil trabalhadores (tecelões, *fullers*, tintureiros) na indústria têxtil. Para eles, a vida na cidade era apenas um novo tipo de servidão, neste caso sob o domínio dos mercadores de tecido que exerciam o mais estrito controle sobre suas atividades e a dominação de classe mais despótica. Os assalariados urbanos não podiam formar associações e eram proibidos até mesmo de se reunir em qualquer lugar, fosse qual fosse o objetivo; não podiam portar armas nem as ferramentas de seu ofício; e não podiam fazer greve, sob pena de morte (Pirenne, 1956, p. 1.932). Em Florença, não tinham direitos civis; diferentemente dos artífices, não eram parte de nenhum ofício ou guilda e estavam expostos aos abusos mais

cruéis nas mãos dos mercadores. Estes, além de controlar o governo da cidade, dirigiam um tribunal próprio e, com total impunidade, os espiavam, prendiam, torturavam e enforcavam ao menor sinal de problemas (Rodolico, 1971).

É entre esses trabalhadores que encontramos as formas mais radicais de protesto social e uma maior aceitação das ideias heréticas (*ibidem*, pp. 56-9). Durante o século XIV, particularmente em Flandres, os trabalhadores têxteis estiveram envolvidos em constantes rebeliões contra o bispo, contra a nobreza, contra os mercadores e até mesmo contra as principais corporações de ofício. Em Bruxelas, quando, em 1378, os ofícios mais importantes se tornaram poderosos, os trabalhadores da lã continuaram a se rebelar contra eles. Em Gante, em 1335, uma revolta da burguesia local foi superada por uma rebelião de tecelões que tentavam estabelecer "uma democracia operária" baseada na supressão de todas as autoridades, exceto das que viviam do trabalho manual (Boissonnade, 1927, pp. 310-1). Derrotados por uma coalizão imponente de forças (que incluía o príncipe, a nobreza, o clero e a burguesia), os tecelões tentaram novamente, em 1378, e desta vez obtiveram êxito, instituindo algo que (talvez com certo exagero) foi chamado de a primeira "ditadura do proletariado" conhecida na história. Segundo Peter Boissonnade, seu objetivo era "impulsionar os trabalhadores qualificados contra seus patrões, os assalariados contra os grandes empresários, os camponeses contra os senhores e o clero. Dizia-se que eles pensavam em exterminar toda a classe burguesa, com exceção das crianças de até seis anos, e que planejavam fazer o mesmo com a nobreza" (*ibidem*, p. 311). Só foram derrotados por uma batalha em campo aberto, ocorrida em Roosebecque, em 1382, onde 26 mil deles perderam a vida (*ibidem*).

Os acontecimentos em Bruxelas e Gante não foram casos isolados. Na Alemanha e na Itália, os artesãos e os

trabalhadores também se rebelavam a cada ocasião que se apresentava, forçando a burguesia local a viver em um estado de terror constante. Em Florença, os trabalhadores tomaram o poder em 1379, liderados pelos *ciompi*, os trabalhadores da indústria têxtil florentina.[37] Eles também estabeleceram um governo de trabalhadores que durou apenas uns poucos meses antes de ser completamente derrotado em 1382 (Rodolico, 1971). Os trabalhadores de Liège, nos Países Baixos, obtiveram maior êxito. Em 1384, a nobreza e os ricos (chamados de "grandes"), incapazes de continuar uma resistência que havia persistido durante mais de um século, renderam-se. Dali para frente, "as corporações de ofício dominaram completamente a cidade", tornando-se os árbitros do governo municipal (Pirenne, 1937, p. 201). No Flandres marítimo, os artesãos também haviam dado seu apoio à revolta camponesa em uma luta que durou de 1323 até 1328, naquilo que Pirenne descreve como "uma genuína tentativa de revolução social" (*ibidem*, p. 195). Aqui – como destaca um contemporâneo oriundo de Flandres, cuja filiação de classe é evidente –, "a praga da

37 Os *ciompi* eram os encarregados de lavar, pentear e lubrificar a lã para que pudesse ser trabalhada. Eram considerados trabalhadores não qualificados e tinham o *status* social mais baixo. *Ciompo* é um termo pejorativo que significa sujo e andrajoso, provavelmente devido ao fato de que os *ciompi* trabalhavam seminus e sempre estavam engordurados e manchados com tintas. Sua revolta começou em julho de 1382, disparada pelas notícias de que um deles, Simoncino, havia sido preso e torturado. Aparentemente, fizeram-lhe revelar, sob tortura, que os *ciompi* haviam tido reuniões secretas durante as quais, beijando-se na boca, haviam prometido defender-se mutuamente dos abusos de seus empregadores. Ao saberem da prisão de Simoncino, os trabalhadores correram até a casa da guilda da indústria da lã – o Palazzo dell'Arte – para exigir a libertação do companheiro. Depois, uma vez libertado, ocuparam a casa da guilda, estabeleceram patrulhas sobre a Ponte Vecchio e penduraram a insígnia das "guildas menores" (*arti minori*) nas janelas da sede da guilda. Também ocuparam a prefeitura, onde afirmaram haver encontrado uma sala cheia de cordas de forca destinadas a eles, segundo acreditavam. Aparentemente, com a situação sob controle, os *ciompi* apresentaram uma petição exigindo que fossem incorporados ao governo, que não continuassem sendo castigados com a amputação de uma mão pela inadimplência, que os ricos pagassem mais impostos e que os castigos corporais fossem substituídos por multas em dinheiro. Na primeira semana de agosto, formaram uma milícia e criaram novos ofícios, enquanto eram realizados preparativos para eleições nas quais, pela primeira vez, participariam membros dos *ciompi*. No entanto, seu novo poder não durou mais que um mês, já que os magnatas da lã organizaram um locaute que os reduziu à fome. Depois de serem derrotados, muitos foram presos, enforcados e decapitados; muitos mais tiveram que abandonar a cidade, num êxodo que marcou o início da decadência da indústria da lã em Florença (Rodolico, 1971).

insurreição era tal que os homens se revoltaram com a vida" (*ibidem*, p. 196). Assim, entre 1320 e 1332, a "gente de bem" de Ypres implorou ao rei que não permitisse que os bastiões internos do povoado em que viviam fossem demolidos, dado que os protegiam da "gente comum" (*ibidem*, pp. 202-3).

A PESTE NEGRA E A CRISE DO TRABALHO

A Peste Negra, que matou, em média, entre 30% e 40% da população europeia, constituiu um dos momentos decisivos no decorrer das lutas medievais (Ziegler, 1969, p. 230). Esse colapso demográfico sem precedentes ocorreu depois que a Grande Fome de 1315-1322 havia debilitado a resistência das pessoas contra doenças (Jordan, 1996), e mudou profundamente a vida social e política da Europa, praticamente inaugurando uma nova era. As hierarquias sociais foram viradas de cabeça para baixo, devido ao efeito nivelador da mortandade generalizada. A familiaridade com a morte também debilitou a disciplina social. Diante da possibilidade de uma morte repentina, as pessoas já não se preocupavam em trabalhar ou em acatar as regulações sociais e sexuais, e tentavam ao máximo se divertir, festejando o quanto podiam, sem pensar no futuro.

A consequência mais importante da peste foi, entretanto, a intensificação da crise do trabalho gerada pelo conflito de classes: ao dizimar a mão de obra, os trabalhadores tornaram-se extremamente escassos, seu custo aumentou de forma crítica e a determinação das pessoas em romper os laços do domínio feudal foi fortalecida.

Como ressalta Christopher Dyer, a escassez de mão de obra causada pela epidemia modificou as relações de poder em benefício das classes baixas. Em épocas em que a terra era escassa, era possível controlar os camponeses por meio da ameaça de expulsão. Porém, uma vez que a população foi dizimada e havia abundância de terra, as ameaças dos senhores deixaram de ter um efeito significativo, pois os camponeses podiam mudar-se livremente e achar novas terras para cultivar (Dyer, 1968, p. 26). Assim, enquanto os cultivos estavam apodrecendo e o gado

caminhava sem rumo pelos campos, os camponeses e artesãos repentinamente tomaram conta da situação. Um sintoma deste novo processo foi o aumento das greves de inquilinos, reforçadas pelas ameaças de êxodo em massa para outras terras ou para a cidade. Tal como mostram laconicamente as crônicas feudais, os camponeses "negavam-se a pagar" (*negant solvere*). Também declaravam que "não seguiriam mais os costumes" (*negant consuetudines*) e que ignorariam as ordens dos senhores de consertar suas casas, limpar as valas ou capturar os servos fugitivos (*ibidem*, p. 24).

Até o final do século XIV, a recusa a pagar o aluguel e a realizar serviços havia se transformado em um fenômeno coletivo. Aldeias inteiras organizaram-se conjuntamente para deixar de pagar as multas, os impostos e a talha, negando-se a reconhecer a troca de serviços e as determinações dos tribunais senhoriais, que eram os principais instrumentos do poder feudal. Nesse contexto, a quantidade de aluguéis e de serviços retidos era menos importante do que o fato de que a relação de classes em que se baseava a ordem feudal fosse subvertida. Foi assim que um escritor do começo do século XVI, cujas palavras refletiam o ponto de vista da nobreza, resumiu a situação:

> Os camponeses são ricos demais [...] e não sabem o que significa a obediência; não levam a lei em consideração, desejariam que não houvesse nobres [...] e gostariam de decidir qual renda deveríamos obter por nossas terras. (*ibidem*, p. 33)

Como resposta ao aumento do custo da mão de obra e ao desmoronamento da renda feudal, ocorreram várias tentativas de aumentar a exploração do trabalho a partir do restabelecimento da prestação de serviços laborais compulsórios ou, em alguns casos, da escravidão. Em Florença, a importação

de escravos foi autorizada em 1366.[38] Porém, essas medidas só aprofundaram o conflito de classes. Na Inglaterra, uma tentativa da nobreza para conter os custos do trabalho por meio de um Estatuto Laboral que impunha limite ao salário máximo provocou a Revolta Camponesa de 1381. Esta se estendeu de uma região a outra e terminou com milhares de camponeses marchando de Kent a Londres "para falar com o rei" (Milton, 1973; Dobson, 1983). Na França, entre 1379 e 1382, também houve um "turbilhão revolucionário" (Boissonnade, 1927, p. 314). As insurreições proletárias eclodiram em Bezier, onde quarenta tecelões e sapateiros foram enforcados. Em Montpellier, os trabalhadores insurgentes proclamaram que, "para o Natal, venderemos carne cristã a seis pence a libra". Estouraram revoltas em Carcassone, Orleans, Amiens, Tournai, Rouen e, finalmente, em Paris, onde em 1413 se estabeleceu uma "democracia dos trabalhadores".[39] Na Itália, a revolta mais importante foi a dos *ciompi*. Teve início em julho de 1382, quando os trabalhadores têxteis de Florença forçaram a burguesia, durante um tempo, a compartilhar o governo e a declarar uma moratória sobre todas as dívidas nas quais haviam incorrido os assalariados; mais tarde, proclamaram que, essencialmente, se tratava de

38 Depois da Peste Negra, os países europeus passaram a condenar a vadiagem e a perseguir a vagabundagem, a mendicância e a recusa ao trabalho. A Inglaterra teve a iniciativa ao publicar o Estatuto de 1349, que condenava os salários altos e a vadiagem, estabelecendo que quem não trabalhasse e não possuísse nenhum meio de sobrevivência teria que aceitar qualquer trabalho. Na França, foram emitidas ordenanças similares, em 1351, recomendando às pessoas que não dessem comida nem hospedagem a mendigos e a vagabundos com boa saúde. Uma ordenança posterior estabeleceu, em 1354, que aqueles que permanecessem ociosos, passassem o tempo em tavernas, jogando dados ou mendigando teriam que aceitar algum trabalho ou aguentar as consequências; os infratores primários iam à prisão a pão e água, enquanto os reincidentes eram colocados no tronco. Quem infringisse a regra pela terceira vez era marcado a fogo na fronte. Na legislação francesa surgiu um novo elemento que se tornou parte da luta moderna contra os vagabundos: o trabalho forçado. Em Castela, uma ordenança introduzida em 1387 permitia aos particulares prender vagabundos e empregá-los durante um mês sem salário (Geremek, 1985, pp. 53-65).

39 O conceito de "democracia dos trabalhadores" pode parecer absurdo quando é aplicado a estas formas de governo. Porém, devemos considerar que, nos Estados Unidos, comumente considerado um país democrático, ainda nenhum trabalhador industrial se tornou presidente, e que os órgãos mais altos de governo estão completamente ocupados pelos representantes da aristocracia econômica.

uma ditadura do proletariado ("o povo de Deus"), embora fosse rapidamente esmagada pelas forças conjuntas da nobreza e da burguesia (Rodolico, 1971).

"Agora é o momento" – frase que se repete nas cartas de John Ball – ilustra claramente o espírito do proletariado europeu até o final do século XIV, uma época em que, em Florença, a roda da fortuna começava a aparecer nas paredes das tavernas e das oficinas, a fim de simbolizar a iminente mudança de sorte.

Durante esse processo, o horizonte político e as dimensões organizacionais da luta dos camponeses e artesãos se expandiram. Regiões inteiras rebelaram-se, formando assembleias e recrutando exércitos. Algumas vezes, os camponeses se organizaram em bandos, atacaram os castelos dos senhores e destruíram os arquivos onde eram mantidos os registros escritos da servidão. No século XV, os enfrentamentos entre camponeses e nobres tornaram-se verdadeiras guerras, como a dos *remensas*, na Espanha, que se estendeu de 1462 a 1486.[40] No ano de 1476, começou na Alemanha um ciclo de Guerras Camponesas, cujo ponto de partida foi a conspiração liderada por Hans, o Flautista. Esses processos se propagaram na forma de quatro rebeliões sangrentas conduzidas pelo Bundschuh ("sindicato camponês"), que ocorreram entre 1493 e 1517, e que culminaram em uma guerra aberta que se estendeu de 1522 até 1525 em mais de quatro países (Engels, 1977; Blickle, 1977).

Em nenhum desses casos os rebeldes se conformaram apenas em exigir algumas restrições do regime feudal, tampouco

40 Os *remensas* eram uma liquidação de impostos que os servos camponeses tinham que pagar na Catalunha para deixar suas terras. Depois da Peste Negra, os camponeses sujeitos aos remensas também estavam submetidos a um novo imposto conhecido como *mals usos*, que, em épocas anteriores, havia sido aplicado de maneira menos generalizada (Milton, 1973, pp. 117-8). Estes novos impostos e os conflitos em torno do uso de terras abandonadas deram origem a uma guerra regional prolongada, em cujo transcurso os camponeses catalães recrutaram um homem a cada três famílias. Também estreitaram seus laços por meio de associações juramentadas, tomaram decisões em assembleias camponesas e, para intimidar os proprietários de terra, cobriram os campos com cruzes e outros símbolos ameaçadores. Na última fase da guerra, exigiram o fim da renda e o estabelecimento de direitos campesinos de propriedade (*ibidem*, pp. 120-21, 133).

negociaram exclusivamente para obter melhores condições de vida. O objetivo era colocar fim ao poder dos senhores. Durante a Revolta Camponesa de 1381, os camponeses ingleses declararam que "a velha lei deve ser abolida". Efetivamente, no começo do século XV, pelo menos na Inglaterra, a servidão ou a vilanagem haviam desaparecido quase por completo, embora a revolta tenha sido derrotada política e militarmente e seus líderes, executados brutalmente (Titow, 1969, p. 58).

O que se seguiu tem sido descrito como a "idade de ouro do proletariado europeu" (Marx, 1909, t. I; Braudel 1967, pp. 128 e segs.), algo muito distinto da representação canônica do século XV, que foi imortalizado iconograficamente como um mundo sob a maldição da dança da morte e do *memento mori*.

Thorold Rogers retratou uma imagem utópica deste período em seu famoso estudo sobre os salários e as condições de vida na Inglaterra medieval. "Em nenhum outro momento", escreveu Rogers, "os salários foram tão altos e a comida tão barata [na Inglaterra]" (Rogers, 1894, p. 326 e segs.). Às vezes, os trabalhadores eram pagos todos os dias do ano, apesar de não trabalharem aos domingos ou nos principais feriados. A comida corria à custa dos empregadores e era pago um *viaticum* para ir e vir de casa ao trabalho, calculado por cada milha de distância. Além disso, exigiam ser pagos em dinheiro e queriam trabalhar apenas cinco dias por semana.

Como veremos, há razões para sermos céticos com relação ao alcance dessa abundância. No entanto, para uma parte importante do campesinato da Europa Ocidental e para os trabalhadores urbanos, o século XV foi uma época de poder sem precedentes. Não só a escassez de trabalho lhes deu poder de decisão, mas também o espetáculo de empregadores competindo por seus serviços reforçou sua própria valorização e apagou séculos de degradação e submissão. Diante dos olhos dos empregadores, o "escândalo" dos altos salários que os trabalhadores demandavam só

era igualado pela nova arrogância que exibiam: sua recusa a trabalhar ou a continuar trabalhando depois que haviam satisfeito suas necessidades (o que podiam fazer mais rapidamente, agora, devido aos salários mais elevados); sua obstinada determinação para se oferecerem somente para tarefas limitadas, em vez de períodos prolongados de tempo; suas demandas por benefícios extras além do salário; e sua vestimenta ostensiva que, de acordo com as queixas de críticos sociais contemporâneos, os tornava indistinguíveis dos senhores. "Os servos agora são senhores e os senhores são servos", reclamava John Gower em *Mirour de l'omme* (1378) [Espelho do homem], "o camponês pretende imitar os costumes do homem livre e dá a si mesmo a aparência deste ao utilizar suas roupas" (Hatcher, 1994, p. 17).

A condição dos sem-terra também melhorou depois da Peste Negra (Hatcher, 1994), e não apenas na Inglaterra. Em 1348, os cânones da Normandia queixaram-se de que não conseguiam

A Peste Negra dizimou um terço da população da Europa. Foi um momento social e politicamente decisivo na história europeia.

encontrar ninguém que estivesse disposto a cultivar suas terras sem pedir mais do que aquilo que seus servos teriam cobrado no início do século. Na Itália, na França e na Alemanha, os salários foram duplicados e triplicados (Boissonnade, 1927, pp. 316-20). Nas terras do Reno e do Danúbio, o poder de compra do salário agrícola diário chegou a equiparar-se ao preço de um porco ou de uma ovelha, e estes níveis salariais alcançavam também as mulheres, já que a diferença entre a renda feminina e a masculina havia diminuído drasticamente nos momentos da Peste Negra.

Para o proletário europeu, isso significou não só a conquista de um nível de vida que não foi igualado até o século XIX, mas também o desaparecimento da servidão. No fim do século XIV, as amarras entre os servos e a terra havia praticamente desaparecido (Marx, 1909, t. I, p. 788). Por todas as partes, os servos eram substituídos por camponeses livres – titulares de posses consuetudinárias (*copyholds*) ou de *enfiteuses* (*leaseholds*) – que só aceitavam trabalhar em troca de uma recompensa substancial.

A POLÍTICA SEXUAL, O SURGIMENTO DO ESTADO E A CONTRARREVOLUÇÃO

Todavia, no final do século XV foi posta em marcha uma contrarrevolução que atuava em todos os níveis da vida social e política. Em primeiro lugar, as autoridades políticas empreenderam importantes esforços para cooptar os trabalhadores mais jovens e rebeldes por meio de uma maliciosa política sexual, que lhes deu acesso a sexo gratuito e transformou o antagonismo de classe em hostilidade contra as mulheres proletárias. Como demonstrou Jacques Rossiaud em *Medieval Prostitution* (1988) [A prostituição medieval], na França, as autoridades municipais praticamente *descriminalizaram* o estupro nos casos em que as vítimas eram mulheres de classe baixa. Na Veneza do século XIV, o estupro de mulheres proletárias solteiras raramente tinha como consequência algo além de um puxão de orelhas, até mesmo nos casos frequentes de ataque em grupo (Ruggiero, 1989, pp. 94, 91-108). O mesmo ocorria na maioria das cidades francesas. Nelas, o estupro coletivo de mulheres proletárias se tornou uma prática comum, que se realizava aberta e ruidosamente durante a noite, em grupos de dois a quinze que invadiam as casas ou arrastavam as vítimas pelas ruas sem a menor intenção de se esconder ou dissimular. Aqueles que participavam desses "esportes" eram aprendizes ou empregados domésticos, jovens e filhos das famílias ricas sem um centavo no bolso, enquanto as mulheres eram meninas pobres que trabalhavam como criadas ou lavadeiras, sobre as quais circulavam rumores de que eram "mantidas" por seus senhores (Rossiaud, 1988, p. 22). Em média, metade dos jovens participou alguma vez nesses ataques, que Rossiaud descreve como uma forma de protesto de classe, um meio para que

homens proletários – forçados a postergar seus casamentos por muitos anos, devido às suas condições econômicas – cobrassem aquilo que era "seu" e se vingassem dos ricos. Porém, os resultados foram destrutivos para todos os trabalhadores, pois o estupro de mulheres pobres com consentimento estatal debilitou a solidariedade de classe que se havia alcançado na luta antifeudal. Como era de se esperar, as autoridades encararam os distúrbios causados por essa política (as brigas, a presença de bandos de jovens perambulando pelas ruas em busca de aventuras e perturbando a tranquilidade pública) como um preço pequeno a se pagar em troca da diminuição das tensões sociais, já que estavam obcecadas pelo medo das grandes insurreições urbanas e pela crença de que, se os homens pobres conseguissem se impor, eles se apoderariam de suas esposas e disporiam delas coletivamente (*ibidem*, p. 13).

Para estas mulheres proletárias, tão arrogantemente sacrificadas por senhores e servos, o preço a pagar foi incalculável. Uma vez estupradas, não era fácil recuperar seu lugar na sociedade. Com a reputação destruída, tinham que abandonar a cidade ou se dedicar à prostituição (*ibidem*; Ruggiero, 1985, p. 99). Porém, elas não eram as únicas que sofriam. A legalização do estupro criou um clima intensamente misógino que degradou todas as mulheres, qualquer que fosse sua classe. Também insensibilizou a população frente à violência contra as mulheres, preparando o terreno para a caça às bruxas que começaria nesse mesmo período. Os primeiros julgamentos por bruxaria ocorreram no final do século XIV; pela primeira vez, a Inquisição registrou a existência de uma heresia e de uma seita de adoradores do demônio completamente feminina.

Outro aspecto da política sexual fragmentadora que príncipes e autoridades municipais levaram a cabo com a finalidade de dissolver o protesto dos trabalhadores foi a institucionalização da prostituição, implementada a partir do estabelecimento

de bordéis municipais que logo proliferaram por toda a Europa. Tornada possível graças ao regime de salários elevados, a prostituição gerida pelo Estado foi vista como um remédio útil contra a turbulência da juventude proletária, que podia desfrutar na *Grande Maison* – como era chamado o bordel estatal na França – de um privilégio antes reservado aos homens mais velhos (Rossiaud, 1988). O bordel municipal também era considerado um remédio contra a homossexualidade (Otis, 1985), que em algumas cidades europeias (por exemplo, Pádua e Florença) se praticava ampla e publicamente, mas que depois da Peste Negra começou a ser temida como causa de despovoamento.[41]

Assim, entre 1350 e 1450, em cada cidade e aldeia da Itália e da França foram abertos bordéis geridos publicamente e financiados por impostos, numa quantidade muito superior à atingida no século XIX. Em 1453, só Amiens tinha 53 bordéis. Além disso, foram eliminadas todas as restrições e penalidades

41 Assim, a proliferação de bordéis públicos foi acompanhada de uma campanha contra os homossexuais que se estendeu até mesmo a Florença, onde a homossexualidade era uma parte importante da tessitura social "que atraía homens de todas as idades, estados civis e níveis sociais". A homossexualidade era tão popular em Florença que as prostitutas costumavam usar roupas masculinas para atrair seus clientes. Os sinais de mudança vieram de duas iniciativas introduzidas pelas autoridades em 1403, quando a cidade proibiu os "sodomitas" de assumirem cargos públicos e instituiu uma comissão de controle dedicada a extirpar a homossexualidade: o Escritório da Decência. Significativamente, o primeiro passo tomado pelo Escritório foi preparar a abertura de um novo bordel público, de tal forma que, em 1418, as autoridades ainda continuavam buscando meios para erradicar a sodomia "da cidade e do campo" (Rocke, 1997, pp. 30-2, 35). Sobre a promoção da prostituição financiada publicamente como remédio contra a diminuição da população e a "sodomia" por parte do governo florentino, ver também Richard c. Trexler (1993, p. 32):

"Como outras cidades italianas do século XV, Florença acreditava que a prostituição patrocinada oficialmente combatia outros dois males incomparavelmente mais importantes do ponto de vista moral e social: a homossexualidade masculina – cuja prática se atribuía ao obscurecimento da diferença entre os sexos e, portanto, de toda a diferença e decoro – e a diminuição da população legítima como consequência de uma quantidade insuficiente de matrimônios."

Trexler aponta que é possível encontrar a mesma correlação entre a difusão da homossexualidade, a diminuição da população e o patrocínio estatal da prostituição em Lucca, Veneza e Siena entre o final do século XIV e o início do XV; aponta também que o crescimento na quantidade e no poder social das prostitutas levou finalmente a uma reação violenta, de tal maneira que, enquanto no "começo do século XV, pregadores e estadistas haviam acreditado profundamente [em Florença] que nenhuma cidade em que mulheres e homens parecessem iguais podia se sustentar por muito tempo [...] um século mais tarde, perguntavam para si mesmos se uma cidade poderia sobreviver enquanto as mulheres de classe alta não pudessem ser diferenciadas das prostitutas de bordel" (*ibidem*, p. 65).

contra a prostituição. As prostitutas agora podiam abordar seus clientes em qualquer parte da cidade, inclusive na frente da igreja e durante a missa. Não estavam mais ligadas a nenhum código de vestimenta ou obrigadas a usar marcas distintivas, pois a prostituição era oficialmente reconhecida como um serviço público (*ibidem*, pp. 9-10).

Até mesmo a Igreja chegou a ver a prostituição como uma atividade legítima. Acreditava-se que o bordel administrado pelo Estado provia um antídoto contra as práticas sexuais orgiásticas das seitas hereges, e que era um remédio para a sodomia, assim como também era visto como um meio para proteger a vida familiar.

É difícil discernir, de forma retrospectiva, até que ponto esse "recurso sexual" ajudou o Estado a disciplinar e dividir

Bordel, xilogravura alemã do século XV.
Os bordéis eram vistos como um remédio contra os protestos sociais, a heresia e a homossexualidade.

o proletariado medieval. O que é certo é que esse *new deal* foi parte de um processo mais amplo que, em resposta à intensificação do conflito social, levou à centralização do Estado como o único agente capaz de confrontar a generalização da luta e de preservar as relações de classe.

Nesse processo, como se verá mais adiante, o Estado tornou-se o gestor supremo das relações de classe e o supervisor da reprodução da força de trabalho – uma função que continua desempenhando até os dias de hoje. No exercício desse poder, em muitos países foram criadas leis que estabeleciam limites ao custo do trabalho, fixando o salário máximo; proibiam a vadiagem, agora duramente castigada (Geremek, 1985, p. 61 e segs.); e incentivavam os trabalhadores a se reproduzirem.

Em última instância, o crescente conflito de classes provocou uma nova aliança entre a burguesia e a nobreza, sem a qual as revoltas proletárias não poderiam ter sido derrotadas. De fato, é difícil aceitar a afirmação, frequentemente feita pelos historiadores, segundo a qual essas lutas não tinham possibilidades de sucesso devido à estreiteza de seu horizonte político e "à confusão de suas demandas". Na verdade, os objetivos dos camponeses e dos artesãos eram absolutamente transparentes. Eles exigiam que "cada homem tivesse tanto quanto qualquer outro" (Pirenne, 1937, p. 202) e, para atingir tal objetivo, uniam-se a todos aqueles "que não tinham nada a perder", atuando conjuntamente, em diferentes regiões, sem medo de enfrentar os exércitos bem treinados da nobreza, apesar de não terem treinamento militar.

Se eles foram derrotados, foi porque todas as forças do poder feudal – a nobreza, a Igreja e a burguesia –, apesar de suas divisões tradicionais, os enfrentaram de forma unificada por medo de uma rebelião proletária. Com efeito, a imagem que chegou a nós de uma burguesia em guerra permanente contra a nobreza, e que levava em suas bandeiras o clamor pela igualdade e pela democracia, é uma distorção. Na Baixa Idade Média,

para onde quer que olhemos, desde a Toscana até a Inglaterra e os Países Baixos, encontramos a burguesia já aliada com a nobreza visando à eliminação das classes baixas.[42] A burguesia reconheceu, tanto nos camponeses quanto nos tecelões e sapateiros democratas de suas cidades, um inimigo que fez até mesmo com que valesse a pena sacrificar sua preciosa autonomia política. Foi assim que a burguesia urbana, depois de dois séculos de lutas para conquistar a soberania plena dentro das muralhas de suas comunas, restituiu o poder à nobreza, subordinando-se voluntariamente ao reinado do Príncipe e dando, assim, o primeiro passo em direção ao Estado absolutista.

42 Na Toscana, onde a democratização da vida política havia chegado mais longe do que em qualquer outra região europeia, na segunda metade do século xv se deu uma inversão desta tendência e uma restauração do poder da nobreza, promovida pela burguesia mercantil com a finalidade de bloquear a ascensão das classes baixas. Nessa época, foi produzida uma fusão orgânica entre as famílias dos mercadores e da nobreza, por meio do casamento e de prerrogativas compartilhadas. Isso acabou com a mobilidade social, a conquista mais importante da sociedade urbana e da vida comunal na Toscana medieval (Luzzati, 1981, pp. 187, 206).